

کتابخانه آیت الله العظمی بروجردی

۴۶۰۲

۲۴۲
۱۳۰۶

شماره ثبت: ۳۲۸۰۹۹۲

۹۹۵۲

رساله جبر و تفویض

تألیف شریف العلما لنگرودی

تجدید طبع بعربی و فارسی

ون اجازه مؤلف قانونا ممنوع است

شهر جمادی الثانیه

۱۳۰۱

BP

۲۱۹/۶

۵۹۵/ب

ن ۱۰

خاص

مطبعة داران طهران

صفحة	رقم	غلط	صحیح	صفحة	سطر	غلط	صحیح
۲	۲	فجیب	فجیب	۳۶	۱	الداختیار	الاختیاریه
۲	۱۵	یحیب	یحیب	۳۶	۱۹	ان الله	ان الله
۶	۱۸	غبایح	غبایح	۳۷	۱۰	ارادة	ارادة تشريعية
۹	۱۶	دیا	دنیا	۳۷	۱۵	ارادته	ارادته تکوینا
۱۰	۵	رفار	رفتار	۴۰	۹	اء الله	شاء الله
۱۱	۱	یلد	یبدل	۴۰	۱۳	اراده	آزاد
۱۱	۳	حاکمة	حاکية	۴۲	۸	ماعا	
۱۱	۵	موجه	موجبة	۵۰	۳	رار	
۱۱	۶	فا	فما	۵۰	۹	عك	عنك
۱۳	۶	امورا	امروا	۵۰	۹	معانتی	معانتی
۱۳	۱۱	مانیر	تاثير	۵۰	۱۵	ارهاقا	
۱۳	۱۴	تنه	تنبه	۵۱	۲۰	ارنی	اری
۱۳	۱۵	نالیه	مثالیه	۵۲	۸	فسحه	فسیحة
۱۴	۱۱	استاده	استاذة	۵۲	۱۵	ابی	التي
۱۵	۶	یحل	یحل	۵۶	۱۲	که	ادراکه
۱۵	۱۸	امعلتنی	اهملتنی	۵۸	۱۶	تهه	نهیه
۱۶	۱۵	نال	انتال	۵۹	۱۲	معینا	
۱۷	۶	تال	تامل	۶۰	۵	تماننه	تمانیه
۱۹	۱۰	مؤبد	مؤبد				
۳۲	۱۹	تدبرف	تدبرت				
۳۳	۱۱	اذن	آذن				

بسم الله الرحمن الرحيم
لقد دخلت في علي بن أبي طالب
ابن ابي طالب
مطهر
لقد دخلت في علي بن أبي طالب
ابن ابي طالب
مطهر
لقد دخلت في علي بن أبي طالب
ابن ابي طالب
مطهر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نام کتاب

تاریخ ثبت دفتر ۲۷ نور ۱۳۸۳

شماره عمومی ۹۱۳۹

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

في الجبر والتفويض و الامر بين الامرين

اعلم ان العامة في اصول الدين يكون على فرقتين فرقة تسمى
بالجبرية والاخرى بالمفوضة فالاولى هم الاشاعرة والثانية هم المعتزلة
وفي الفروع يكون على اربعة مذاهب حنفي ومالكي وحنبلي
وشافعي - و اما الخاصة وهي فرقة واحدة تسمى بالعنانية
الفائزين بالامر بين الامرين فالعدل الذي يكون من اصول المذهب
هو هذا لما يقابل الظلم لكونه مندرجا تحت توحيد الذات وصفاته تعالى
و اجمال القول توضيحاً فيما نريد تحريره هو ان الاشاعرة تقول بانهم
بان العباد تكونوا مجبوراً في افعالهم كما ان المعتزلة تقول بانهم
تكونوا مختاراً وان الافعال مفوضة اليهم و للطرفين اداة مسطورة
في كتبهم نقلا و عقلا فالعمدة لقول الاشاعرة و في انبات مطلوبهم

بعد ادلتهم النقاية نحو امثال يهدى من يشاء و يضل من يشاء
امران الاول ان اله ان كان عالماً بوقوع فعل العبد فوجب صدوره
والا بارم الجهل تعالى عن ذلك و ان كان عالماً بلا وقوعه فيجب
امتناعه لعين ما ذكر و بعبارة اخرى علمه تعالى بما سواه كما قرر في
محله انما يكون فعلياً و سبباً للمعلومات لكونه عين العالم لقاعدة
اتحاد العقل و العاقل ولا شك ان ذاته تكون علة للاشياء ولما سواه
فيكون علمه تعالى ايضاً بحكم الاتحاد علة للمعلومات لا انفعالياً بحيث
يكون المعلوم علة للعلم كصورة الابنية لعلم البنا - وليس الاضطرار
الا هذا - والثاني هو ان افعال العباد اما تكون قديمة ازليه غير
مفتقرة الى العلة والسبب او تكون حادثه فان كان الاول ثبت المطلوب
و ان كان الثاني فلا بد ان ينتهي الى علة و سبب لاعلة له دفماً للدور والتسلسل
و هو ذات الباري جل اسمه و هذا هو المطلوب و بعبارة اخرى
تلك الافعال اما تكون واجبة الصدور منهم ام لا فان كان الاول
فهو المطلوب و ان كان الثاني فلا بد في صدوره ان ينتهي الى سبب
واجب بحكم ان الشئ ما لم يوجب لم يوجد و مانعنى بالاجبار الا
هذا و اما ادلة المترله فالعمده منها من العقل و النقل ايضاً امر ان
اما العقل فهو ان العباد لو كانوا مجبوراً في افعالهم بازم لغوية
بعث الرسل و قبح انزال الكتب و الوعظ و الانذار كما لا يخفى

مختص بكتابه سبحانه مسجد اعظم - قم

ولقد قيل في تاييده بالعربية و الفارسية - القاه
في اليم مكفوفاً و قال له - اياك اياك ان تبطل بالماء
درميان هفت دريا تخت بندم كرده اند

باز ميگويد كه چاك باش و دامن ترميكن
و اما النقل فكفوله تعالى من عمل صالحاً فلنفسه و من
يعمل سوء يجزبه - و كل امرء بما كسب رهين و
كقوله تعالى من شاء فليؤمن و من شاء فليكفر
و امثال ذلك من الايات و الاخبار و هذه خلاصة ادلة الطرفين
- فتعرض اولاً في الجواب عنها تم نشرع بمون اله تعالى في اثبات
الامر بين الامرين على ما هو عليه العدليه - فنقول اولاً في جواب
المفوضه اي المعتزله ان العباد لو كانوا مختاراً و مستقلاً في افعالهم
و كان ترميم امورهم مطلقاً مفوضاً اليهم لما كان احدهم جاهلاً
فقيراً و محتاجاً مسكيناً و الاخر غنياً عالماً و لما كانوا مختلفاً
في حالاتهم و اوضاعهم و كمالاتهم و يلزم اخراج الله عن سلطنة
و كونه منعزلاً عن التصرف والافاضه - و اما عن مسئلة قبح انكاليك
فيقال ان الغرض هو اتمام الحجة على العباد ليميز الله الخبيث
من الطيب ولكيلا يكون للناس على اله حجة و ليهلك
من هلك عن بينه - فالذي يكون ذاته و طينة مقضية للشقاوه

والخبائنه و آية عن سجود الادم استكباراً عليه مع كونه قادراً
لولم يؤمر بالسجود والعبادة لكان له حجة على الله يوم القيامه مع
كون الحجة البالغة لله تعالى فكون العباد مجبوراً بسوء اختيارهم
لا يكون توجه التكليف اليهم قبيحاً كما باتى توضيه عن قريب - و
اما ادلتهم النقليه فهى معارضه بايات اخر الدالة على ان جميع الافعال
تكون مخلوقة لله مثل قوله تعالى **اله خالق كلشئ ومارميت**
اذ رميت ولاكن اله رمى - واله خلقكم و ماتعملون
وقل كل من عنداله و امثال ذلك - و اما الجواب
عن دليلى الاشاعره فنقول فى دليلاهم الثانى بانه ما معنى وجوب
صدور الفعل عنهم فان ارادوا به قبل صدور الفعل فهو ممنوع وان
ارادوا به الوجوب اللاحق الذى يكون مع الفعل بل جزئه الاخير
الذى يكون تمام العلة و كمالها حتى يتحقق الفعل فى الخارج
فنحن ايضاً نقول به بحكم ان الشئ مالم يجب لم يوجد ولاكن
هذا الوجوب واللايدى فى صدور الفعل من العبد لا ينافى قدرته بل
يؤكدها لان معنى القدرة هو اقتدار العبد على احد طر فى الفعل
نفياً و اثباتاً فاذا اراد ايجاد الفعل فلايد صدوره منه على نحو الوجوب
واللزوم فقبل الابداء بل وحينئذ معنى قبل ان ياتى بتمام الفعل
فى الخارج قادر على الترك بالحس والعيان و اما بعد تحققه فلا
يتصور بل ولا يعقل السؤال بان العبد هل كان قادراً عليه وعلى
تركه ام لا لان معنى قدرة تركه «حين اذ» هو انقلاب الشئ عما هو عليه

مختص بكتابه بخانه مسجد اعظم - قم

و هذا محال و اما الجواب عن مسئلة علمه تعالى فيقال اولاً
نقضا عليهم و على رئيسهم امام الرازى بعين علمه تعالى على
افعاله مع كونهم قائلين بانه تعالى يكون مختاراً فى افعاله وثانياً
بان المراد بعلمه تعالى على وقوع الفعل اولاً وقوعه من العبد هو
ان العبد فى نفس الامر و فى متن الواقع اما يكون فاعلاً للفعل
باختياره و ارادته او يكون تاركاً له كذا لك فهو تعالى فى
كل الحالىن عالم بحال العباد و افعالهم على ما هم عليه فى الواقع من
دون تغير و تخلف فى علمه كما لا يخفى على من كان له نصيب
فى المعقول و اما الجواب عن فعلية علمه تعالى بما سواه و كونه
علة و سبباً فيقال ان علمه بالنسبة الى العقل الاول والى كليات
الامور لعله يكون كذلك و اما بالنسبة الى الجزئيات و صفحات
الاعيان و حقايق الاشخاص فليس علة لها لان وجود زيد مثلاً
بعد مضى سنين مشروط بامور لا تحصي فهو تعالى عالم بتمام
الامور كلياتها و جزئياتها حسب وقوع جميعها بشرابطها وتطورها
و علماها على ما هو عليه فى الخارج والعلم هو انكشاف المعلوم
لدى العالم و من اجزاء العلم علمه تعالى كعلمنا بظهورات اذهاننا
فيما اذا اردنا ايجاد شئ فى الخارج المتوقف على امور و شرايط
مرهونة باوقانها على ما هو عليه فى صفحات الازهان و الاعيان من
غير ان يكون علمنا بمجرد التصور علة و سبباً لوجود المعلوم
بل متوقف على اشياء مترتبة على امور كائنه فى محلها فبعد -

- ٦ -

التأمل في هذا التحقيق يرتفع الاشكال عن اكثر الاحاديث والاشعار الواردة في باب علمه كاشعار الخيام وغيره - **فان قلت** بان سعادة العبد و شقاوته اما تكون مقدرة اولم تكن فعلى فرض التقدير يحصل المقدر يقيناً و على تقدير خلافه لا يحصل قطعاً و على كلا التقديرين لا فائدة في التكليف الشرعي فيكون السعي في الاعمال و ارتكاب المشاق في التكليف عبثاً فلا فائدة للتكليف والترغيب ولا تأثير للسعي و الجد والتهديد و الوعد و الوعيد **قلنا** المقدر هو حصول السعادة او الشقاوة بعد تحصيل اسبابه و مقدماته و علامة و شريطة على نحو ما قرر في محله و كما ان الاشياء الداخلة في وجود الانسان كالقدرة و العلم والارادة والشوق و العزم من جملة اسباب الفعل فكذلك الامور الخارجة ايضاً من جملتها فالدعوة و التكليف و الارشاد و التهذيب و الوعد والترغيب في الصدقة وغيرها والابعاد و التهديد امور جعله الله تعالى مهيجات الاشواق والدواعي الى الخيرات و الطاعات و اكتساب الفضائل و الكمالات ومحركات على افعال حسنة و طاعات محموده و اخلاق حميه و ملكات فاضله مكملنة لنا نافعة في معاشنا و معادنا و يحسن بها حالنا في دنيانا و اخرانا او موانع و محذرات عن اضرارها من الشرور والغبايح والهلكات و الذنوب الباعثة الى انجرار الدركات فعند شمول التوفيق او الخذلان للعبد في طريق مشيه و سلوكه بعد ايضاح الطريقين و تبين صلاح سيره و فساد من جانب الله بنحو ما ذكر يحصل

- ٧ -

المقدر البته بمعنى يستكشف منه ان تقديره في الازل كان كذلك في تحت اختياره من دون لزوم الجبر والاكراه كما ياتي توضيحه ان شأله تعالى - بعبارة واضحة پس از اينكه ثابت و معلوم شد خداوند راه معاش و معاد را واضح فرمود يعنى رسول خارج (يغمير اكرم ص) و رسول داخل (عقل را) براى همه عنايت فرمود و اين دو رسول هم فرمودند بايد راه راست و درستي و صداقت و عدالت و صحت به پيمائى و اگر فلان راه و طريق را طى كنى نتيجه و انر خوب خواهى ديد هم در دنيا و هم در آخرت و اگر راه ديگر رفتى انر و نتيجه بد مى بينى مثلاً اگر كاسه سر غير را شكستى هم بايد در دنيا عوض بدى و در آخرت مجازات شوى و يا مثلاً اگر بى كسب و تجارت رفتى با چشم بينا و فكر صحيح اقدام كنى چيزها نيكه شرعاً و عرفاً و قانوناً ممنوع است تعقيب نكنى چه بسا باشد بهره مند شوى و يا اقلاً در مهلكه و ابتلا در دنيا و آخرت واقع نمى شوى **(خداوند مي فرمايد ليس للانسان الا ما سعى و ان سعيه سوف يرى)** با اين حال اگر خلاف كردى و اموال دزدى و قاجاق خريدى و در سفر تجارت اسراف و زياد روى كردى و بعد دچار خسارت و مجازات و حبس شوى نگوئى مقدر و سر تو شتم جنين بود و ميخواست بشود - نچنين است بلكه تقدير همين حركات و كارها و سير و سلوك تو هست خداوند هم از ازل ميدانست تو اينطور رفتار ميكنى و بالاخره نتيجه اش راحت

و یا زحمت تو خواهد بود - نه اینکه بگوئی چون این جور سرنوشت من بود و خدا هم عالم بود پس اینطور شدم - نه بلکه تودراین دنیا در قسمت کارها و افعال تو بامیل و اراده و احتیارت با چراغ داخل (عقل و شعور) و با چراغ خارج (انبیا و اولیا و بزرگان و قائدین ملت) چون اینطور مشی و رفتار میکردی و این جور نتیجه میداد در صفحه لوح قدر و کاسه سرت همینطور نوشته شد خداوند هم بهمین نحو عالم بود بلکه اذن و اراده و مشیت او هم بر عملیات و کارها و حرکات تو تعلق گرفت و تورا بحال اختیار مطلق العنان گذاشت تا خودت امورت را انجام کنی و الا اگر اجازه و اذن نکوبنی نمیداد و مشیت و اراده اش بر خلاف می شد ابد امکان نبود حر کنی کنی (ماشااله کان و مالک یسألک یکن) و لازم می آید جبر و ظلم و ان اله لیس بظلام للعیبد (و انه بعباده لرقوف و رحیم) خداوند ارحم الراحمین است آبا هیچ شخص عاقلی و او بیگانه و دشمن باشد صحیح و معقول است کسیرا محبوس کند و دست و پایش را به بندد و بگوید فلان کار بکن و چون نکردی باید مجازات شوی و یا بگوید بی کسب و کار برو و برای غایب ات تحصیل معاش کن و سالی هم فلاقدر غرامت بده با اینکه نه قدرتی دارد و نه اختیاری بالجمله ابد اشکال و ایرادی بر قسمت افعال و

اعمال و عقاید صادره از ما نیست مسئله نهایت واضح است و تمام طرق را هم شرح داده اند چند بیتی در این باب گفته شده مناسب است ذکر کنم - اولی کویا مال خیام است در هر گذری هزار جا دام نهی گوئی کسبمت اگر در او کام نهی خود دام نهی اگر در او کام نهند گیری و کشی و عاصیش نام نهی

جواب گفته شده

ای آنکه زجهل گام در دام نهی خود گام نهی و جبر حق نام نهی حق دام نهد وای خبر دار کند عیب از تو بود اگر در او کام نهی آبا با آنها کتب و مبالغین آسمانی و تالیف و توضیح و اعلام بزرگان دین و حکما و فلاسفه باز راه را از چاه و طریق خیر را از شر تمیز ندادیم پس وای بر احوال من و تو - مختصراً دنیا دار سعی و عمل است و کار - راه صلاح و فساد و خیر و شر را هم فرمودند و امر بتحصیل علم برای راه معاش و معاد کاملاً فرمودند نه اینکه - در سعادت بروی خود به بندی و بگوئی هر چه مقدر شده خواهد شد خیر - همچنین است زیرا

قادر ازلی راه معاش و معاد هر کس را بطور تعلیق و کلی تقسیم و تعیین نمود و فرمود اگر فلان راه صحیح و درست را طی کردی معاش و معاد تو آباد است و اگر راه دیگر رفتی و یا برای چهار روزه دنیا بهر نحو باشد میخواهی تحصیل مال کنی مسلماً معاش یا معاد و یا هر دو خراب است اینک رفتار تو بهر یک و بهر جور مقدرات تو هست باختیار و میل و اراده تو.

ولله على الناس حجة بالغة - باید خیلی باهوش و با احتیاط باشی و مجاهدت کنی تا اعمال تو در خارج منطبق با مقدرات خوب شود تا از حوادث و تنابج بد دنیا و آخرت محفوظ باشی و سرنوشت و تقدیر تو این قسمت ها باشد نه اقسام زشت ناهنجار مثلاً بزرگان دین فرمودند اگر صدقه دهی خیرات کنی یاره اذ کار مخصوصه را همیشه بخوانی وصله رحم کنی در دنیا باعث طول عمر و توسعه رزق است در آخرت هم اجر دارد و اگر مرتکب زنا شوی قطع رحم کنی و کارهای بد کنی باعث فقر و کوتاهی عمر است و آخرت هم عقاب داری پس سعی کن تا سرنوشت تو از قسم اول باشد نه ثانی حضرت امیر ع از دیوار شکست فرار کرد شخصی عرض کرد از قضا خدایند فرار میکنی - فرمود از قضا خداوند بسوی قدرش میروم تا محفوظ باشم پس از مهالك و بدبها باید دوری کرد و بعد از ابتلا نگفت مقدر چنین بود - از این بیانات میشود

روزنه بهالم محو اثبات پیدا کرد که بالاخره قضا لا یدل است در آخر عمل و یکی می شود ولی موکول بتوضیح است تا معلوم گردد

فان قلت ان اخبار الطینة حاكمة بان طینة السجین مقتضیه للشقاوة الباقية للمصیان الداعية الى الجہیم والنیران و ان طینة العالمین مقتضیه للسعادة الموجه للطاعة الموصلة الى الخلد و الجنان فكيف يتوجه اللوم والذم على تلك الطایفة و المدح و الحسن على هؤلاء فاما الفائدة في توجه التكليف عليهم قلنا بان طینة العالمین كما قلت انما تكون مقتضیه للسعادة و لامتنال الاوامر الالهیه و السلوك الى الرضوان و طینته السجین ابضاً تكون مقتضیه للشقاوة والتخلف عن اوامر السبحان والسلوك الى النیران و لیست جابرة و سبباً و علة لهما بل تكونا مساعداً لهما و ان لهما دخل فی ذلك كما یؤیدہ ما فی دعا الکمیل حیث قال و اسعده على ذالك القضا و كما فی مناجاة سید الساجدین ع المروية عن ابی حمزة الثمالی

حيث قال ولكن خطيئة عرضت وسولت لى نفسى وغلبنى هو اى و اعاننى عليها شقوتى و يدل على ما ذكرنا ابضاً ما روى فى الكافى عن الصادق ع قال ان اله خلق السعادة و الشقاوة قبل ان یخلق خلقه فمن خلقه اله سعيداً لم یبغضه ابداً و ان عمل شر ابغض عمله و لم یبغضه و ان كان شقياً لم یحبه ابداً و ان عمل صالحاً احب عمله و ابغضه لما یصیر الیه

فاذا احب اليه شيئاً لم يبعثه ابداً و اذا ابغض شيئاً لم
يجبه ابداً - و هذا دليل بان السعادة والشقاوة والطينة السعيدة
والشقية التي تكون من العالين والسجين ايستأ علمنا للخيرات والشرور
والطاعة والمعصية بل تكونا مقتضية لهما فلذا يتخلف عنهما و الا
فمن حلقه اليه شقياً من السجين وكان علمنا للشقاوة لا يمكن صدور
العمل الصالح منه و كذا من خلقه سعيداً لا يمكن صدور الشر
منه لا متناع تخلف العلة عن المعلول فقد تحقق بان الطينتين كما قلنا
تكون مقتضية لا علة للطاعة والعصيان فاذا تحقق الفرق بين
ما يكون الطينة علة و سبباً للسعادة والشقاوة و بين ما يكون
مقتضية لهما و ثبت ايضاً انها تكونا مقتضية لهما لا علة و سبباً
فاعلم بان المقتضى انما يقتضى اثره مالم يوجد المانع ولم يقارن
معه و المفروض ان اليه جعل التمسك بولاية الائمة ع والامتثال
لاوامر النبي ص و اولاده صاوات اليه عليهم مانعاً كما قال
مثل اهل بيتي كم مثل سفينة نوح من ركبها نجي
ومن تخلف عنهما غرق و ايضاً في حديث الثقلين حيث
قال ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا فكما ان التمسك بولاية
الائمة و امتثال اوامرهم عليهم السلام يكون مانعاً لاقتضا اثر
طينة السجين فكذلك الاعراض عنها و اتباع مشتبهات النفس
الامارة والشيطان لو لا شمول توفيقه تعالى و تفضله و ترحمه له
يكون مانعاً لاقتضا اثر طينة العالين كما في قصة يوسف ع

حيث قال ولقد هم بها لو لا ان راي برهان ربه
و قال وما ابرى نفسي ان النفس لا مارة بالسوء
الا ما رحم ربي مع ان طينة يقيناً كانت من العالين فجميع
ذوى الطينة سواء كان من الانبياء والاوليا و الصالحا و الاخيار و
من الاشقياء و الا بالسه والاشرار والفجار في مقام التكليف يكونوا
مختاراً قادراً حسبما وجدناه بالعيان و لو شاء و فعلوا ما امورا
به و تركوا ما نهى عنه في عين الاختيار من دون لزوم الجبر
والاضطرار كما قلنا مراراً فطينتهم من حيث هي يقتضى اثرها مالم
يقارن معها المانع فبح يصح توج التكليف و الخطاب اليهم بالكفار
والفجار لو تمسكوا بسفينة نجات الائمة و فعلوا ما فصل لهم فيها
لكان مانعاً عن تاثير طينتهم و بصيروا فائراً برياض الجنان فكذا
حال المسلمين و الاخيار و مما ذكرنا يعلم سر ترك الاولى من
بعض الانبياء و الاوليا و المقربين مع ان طينتهم الاصليه تكون
يقيناً من العالين فتمسكوا بعد الفقه عند الانابة باذيالها كل الجسميه
او الناليه المذمومة الطيبه عليهم السلام كما ذكر في محله
فان قات اذا دار الامر بين ما اذا لم يوجد ذوا الطينة الاصليه اصلاً او وجد
مع اقترانه بالمانع الذي لو لم يتمسك به لصار باعثاً لهلاكه ولسوقه
الي الجحيم فايها يكون اولى واصلح في حقهم متلا ذات الكافر
التي تكون مستعدة لصدور الكفر و الطغيان منها بحيث يستهيل
انفكاكها عن ذلك في الخارج ولو بقدرته و سوء اختياره وكان

ذلك موجباً لخاوده في النار فاي فائدة في خلقه والحال هذه بل
الراجح (حين اذ) ترك ايجاده فان العقلاء يوترون عدم مثل هذه الذات
على وجودها و يرجحونه عليه و اما المؤمن الفاسق فالامر بالنسبة
اليه هين لانه و ان ابتلى برهته من الدهر بغضايح اعماله الا ان
فوزه بعد ذلك بالنعم الابدية المترتبة على ايمانه مما يرجح حكمة
خلقه قات اولاً - ان ايجاده تعالى للكافر احسان منه بالنسبة اليه
حيث اوجده قادراً متمكناً من الايمان والفوز بثمراته من النعيم
الابدي و عرفه ذلك و هداه اليه و كونه ذاته مقتضية لاختياره
الكفر بعد اتمام الحجة عليه والوقوع في العذاب الا بدى لا بصير
احسان الوجود قبيحاً في حقه بل الانكار انما يتوجه عليه في صدور
مقتضيات العذاب منه لاستداده الى اختباره و قدرته و ترجيح العقلا
عدمه على وجوده ليس بالنسبة الى موجوده بمعنى ان موجوده او
ترك ايجاده لكان ادلى بل بالنسبة الى ذات الكافر بمعنى انها
لو كانت معدومة كان اولى لها من كونها موجودة فلذا يقول
يا ليتني كنت قراباً و كذلك الحال في كل تكليف لا يلتزم
المكلف بامتناله فان التكليف بالنسبة الى الشارع المكلف راجح
بمعنى ان صدوره منه اولى من عدمه للحكم الداعية اليه و اما
بالنسبة الى المكلف التارك للتكليف مرجوع بمعنى انه لو لم يكف
لكان اولى له حتى لا يبتلى به و ايضا قد يشتمل خلق الكافر على
منافع عظيمة عابدة الى المؤمن في الدنيا والاخرة و ثانياً ان فيضان

رحمة اله الواسعة في خلقه الخلايق اقتضى اعطا الوجود على كل
من سئل و استدعى عينه الثابت وماهيته في عالم الذر او في علمه
تعالى على فنون مراتبهم وشجون اختلافاتهم الناشئة من الاسماء اللطيفة
والقهرية على مشرب من بقول به وكيف كان فقداملاء اله ماء الوجود
في اوعية الاعيان حسب ما اقتضتها بحكم جوده الكريم و فيضه العميم
حتى لا يلزم البخل في مبدل الفيض فاشباح تلك الالوعية وامثالها التي
يطلق عليها اسم الماهية والعين الثابت والطنية سواء كانت من
العاييين او السجين فايضاً تكون حادثة في الاعيان ومخلوقة بالحس
والوجدان مع قطع النظر عن حالها في علم الله بل اصولها وحقايقها
كما قالوا ما شئت رابحة الوجود اي ما انتقل من موطن الى
موطن حتى يلزم التجافي عن موطنه الاصلى و خاوه عنها وانما
الموجود رفاقها و امثالها نظير ايجادنا لصورنا المملوءة في الخارج
ومن هنا قيل من عرف نفسه فقد عرف ربه و بالآخرة فكل
طينة يمكن ان يوجد و يخلق سواء كانت من العليين او السجين
وسواء كانت من الصالحين الاخيار او الطالحين الاشرار فقد اوجدها
الله تعالى مختاراً ذاعراً مريداً حتى لا يلزم الضنة و البخل في مبدء
الفيض وائلاً يستل و يجادل ربه يوم القيامة بلسان الحال و القول
باني كنت ممكن الوجود و فابالاعطاء فيض الوجود فلم اعماقني
و تركنني و ما او جدتني حتى اطعنك و افعل كذا وكذا **مع انه**
لله على الناس حجة بالغه و اما اختلاف حالات الناس

في الفقر والغنا والبشره والرخا والحاكمية والمحكومة والصحة والمرض
و امثالها اذا قلنا بخروجها عن تحت اختيارهم كما يدل عليها
طائفة من الايات و الاخبار نحو قوله تعالى تعز من تشاء و تذل
من تشاء **توتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء**
و في السماء رزقكم و ما توعدون و حديث كلكم مرضى
الامن اشفيته الى اخره و غير ذلك من الايات و الاخبار نحو قوله تعالى
و جعلنا بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم
بعضاً سخرياً لهذه الامور مضافاً الى كونها شروفاً قليلة مستلزمة
للخيرات الكثيرة فوجود مثل ذلك كما قال الصادق ع **ان ترك**
الخير الكثير لاجل شر القليل شر كثير يكون واجب
اما راجعة الى نظام العالم و انتظامه و اما راجع الى صلاح حال
العباد و اصلاح امورهم من معاشهم او معادهم كما في الحديث
القدسى و ان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا بالفقر
و لو اغنيته لافسده الى آخره و اما يكون تلك البليات ارفع درجاتهم
كما ورد ان عند الله مقامات لاوليائه لا تال الا بالمحن و البلايا
فى هذه الدنيا و اما لدفع بلايا هي اعظم منها كما روى عن
امير المؤمنين ع «حين اناه سامان و هو مغط رأسه الى اخر ما
فصل من تحريك العروق لدفع الامراض كما قررى محله و بالجملة
فمعنى الامر بين الامرين الذى يكون عليه الدليله مع انه اتضح معناه
و ظهر مفاده فى مطاوى تعرضنا لالة الطرفين و الجواب عنهم هو

هو ما نطق به حديث **لا جبر ولا تفويض بل امر**
بين الامرين فبعد ما تصفحت عبارات اقوم و تأملت فى اطراف
كلماتهم و فى لطايف الايات و الاخبار و اشاراتها فقد اهتم و تنبعت
الى معنى يكون احسن من المعانى المذكورة فى رسائل الاكابر
لتفسير الحديث و تحقيق مراده كما لا يخفى على من راجع تقريراتهم
و تال كلماتهم المسطورة و بالجملة فهذه المعنى الخطور الماهم يرجع الى
معنى التوفيق و الخذلان المذكورين فى الايات و الاخبار و يدل على ما قلناه
خبر المروى فى شرح توحيد الصدوق لقاضى سعيد القمى عن مولانا
امير المؤمنين (ع) **لا تقولوا و كلهم الله الى انفسهم فتوهنوه**
ولا تقولوا اجبرهم على المعاصى فتظلموه ولا كن
قولوا الخير بتوفيق الله و الشر بخذلانه و كل سابق فى علم الله
و بالجملة فنقول ان العباد فى جميع افعالهم يكونون مختاراً اكونها مسبوقاً
بارادتهم و اختيارهم الا فى نفس الارادة و الاختيار دفماً للدور
و التسلسل مثلاً يقال فى مثال ضرب زيد عمرواً ان الضرب لما كان
فعل من افعاله الاختياريه فصدوره عن زيد مسبوق بارادته و اختياره كما
فسروا فعل الاختيارى بكونه مسبوقاً بالارادة و الاختيار و اما اذا
قلنا اختار العمد و هذا على ذلك و اراده فالعمرو ليس فى هذا الفعل مختاراً
يعنى فى كلمة اختار و اراد التى تكون كل واحدة منهما ايضاً فعل من افعاله
و الا يلزم ان تكونا مسبوقتين باختيار و ارادة اخرى بحكم ان كل افعاله
يكون اختياريه و هانان منها «فحين اذ» اما يدور او يتسلسل فدفعاً

لهما نقول ان العباد في جميع الافعال سوى الارادة والاختيار يكونون مختاراً وفي نفسيهما يكونون مجبوراً لما استدللنا ولاكن في المقدمات يكونون مختاراً لان كل شخص اذا اراد اختيار فعل شئ في الخارج او تركه فلا بد ان يتصوره ويدرك حسنه وقبحه وانه يكون ملائماً لطبعه او منافراً له وانه يكون مما اوعده الله عليه ام لا وان نتيجته الجنان او النيران فاذا استماد بالله من شرور نفسه الامارة والشیطان واستجار به من الظلم والظلميان واستتر شد الله لما فيه صلاح دينه ودينه واستعنه فيما يكون فيه سعادته حاله واستقبله كما ورد في الاعية والاذكار الماثورة المقررة في الايام والليالي ثم تامل في نتائج فعله وعواقب امره وجالس الاحيار وخالط الابرار وتوكل على الله وتقرب اليه شبراً وجاعد في سبيله ونهيا للمحاربة والمجاهدة مع النفس ومشتبهاتها فيكون الله معه ومتقرباً اليه ذراعاً ويكون كميلاً له « فحين اذ » يحدث في قلبه واسطة الملك خواطر المحموده ودواع حسنة فيرتدع نفسه عن المعاصي ويختار الطاعات عليها فهذا هو التوفيق -

افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه -

واما اذا توجه الى مشتهيات نفسه الامارة وهوىها في متاع الدنيا وزينتها ولم ينغطف اذن قلبه الى ما ذكر و شرح في الانار واعرض عن الآيات والاحبار وجالس الاشرار والفجار المتوغلين في الاعمال المنهية لم يكن الله معه بل يكله الى نفسه و يحدث « حين اذ » في قلبه بواسطة الشيطان خواطر الذمومة الرزيلة ويكون لجنوده عليه

سميلا ويختارها على الطاعات وهذا هو الخذلان - قال «ع» - على كل قلب خادم من الشيطان فاذا ذكر الله تعالى حسنه واذا ترك الذكر التقمه فجذبته واغواه واستزله واطفاه - وعلى ما ذكرناه بحمل ماورد في الحديث قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء - والمراد بالاصابع كما قيل هي الاسماء اللطيفة والقهرية والجمال والجلال - وايضاً ورد ان القلب لاشد تقبلاً من الصدر في غليانه وورد ان في القلب لمتان - له من الملك وعد بالخير وتصديق الحق ولاة من الشيطان ايماد بالشر وتكذيب بالحق - ومؤيد ما ذكر ماورد في الاخبار انه اذا مضى آدم وحوام الجنة الى الارض وتوالدا - انى لواحد من ولدیهما بحورية وللآخر بجنية وتوالدا - وكان ما تولد من الحورية سنجاً للملائكة وبذلك السنخية يجذب الملك - وما ولد من الجنية كان سنجاً للجنيات والشیاطين وبتلك السنخية كان يجذب الشيطان وماورد ان لكل انسان ملك يزجره وشیطان يقوبه - اشارة الى ما ذكر ولكل من الملك والشیطان المنجذب شیاطين عديدة واذا حشر الانسان حشر معه كل شیطان كان معه وهذا احد معاني قوله تعالى فوريك لنعشر نعمهم والشیاطين ولنعشر نعمهم حول جهنم جيئاً - والى ما ذكر اشير ماسرورى ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم و بالجملة اذا علمت ان مافى العالم الشهادة آيات واتار ودلائل لها في عالم الغيب و علمت

معنى ما قاله الرضا (ع) ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيها
 واستقصيت ايضا - ما ذكر في باب تطبيق العالمين وعلمت ان للاسماء
 اللطيفة والقهرية كالهائى والمضل والقهار واللطيف وغيرها
 مظاهر في هذا العالم - فاعلم بان مظهر الملك في العالم الصغير هو العقل
 ومظهر الشيطان هو الجهل ونفس الامارة ولكل منهما جنود وعساكر
 مترصدون ومنتهضون للفرصة فجنود العقل هو التفكير في بقاءهم الاخرة
 وزوال لذائذ الدنيوية وجنود الجهل والنفس هي التخيل في الشهوات
 النفسانية واللذات الدنيوية والرياسة الوهميه وامتال ما ولا ريب ان ما
 يخطر في القلب ان كان من قبيل الخيرات والחסنات والفضائل يسمى
 بالالهام وان كان من قبيل الشرور والمعاصي والرزائل يسمى بالسواس
 ومبدأ الاول وما ينبعث منه قسم الاول يسمى في الشرع
 بالملك ومبدأ الثاني يسمى بالشيطان - والطف الذي يستعد به قلب الانسان
 لقبول الالهام يسمى بالتوفيق والقهر الذي يستعد به لسواس الشيطان يسمى
 بالاضلال والاعوا والخذلان فعند هذه كلها يحدث الارادة وبعام
 معنى قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
 يقلمبه كيف يشاء و الى القسمين المذكورين يشير معنى الهداية
 والاضلال والاعوا والتأييد والانعام والفضل
 والاستدراج وامثالها المذكورة في الايات والاخبار
 كما قال تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كمالهم
 يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون

وقال ايضا فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره الى آخره
 و يؤيد لما قلناه ماروى عن الائمة عليهم السلام في باب العقل
 وجنوده والجهل وجنوده فراجع - هذا اذا فسرنا الفعل
 الاختياري بانه الذي يكون مسبوقاً بالارادة والاختيار فيكون
 نفس الارادة والاختيار اضطرارياً ومقدمتهما اختيارياً كما اشرنا
 و اما اذا قلنا بان الفعل الاختياري ما يصدر عن الفاعل بشعوره و
 تمكنه فحين اذ « يكون نفس الارادة ايضا من الافعال الاختيارية
 لان المعتبر في حقيقة الاختيار امران الاول ان يكون الفاعل عالماً
 بفعله شاعرا له على وجه يكون لعلمه و شعوره مدخل في صدور
 عنه - والثاني ان يكون متمكناً من الفعل والتترك بمعنى ان يكون
 بحيث له ان يفعل وله ان لا يفعل واما كونه بحيث ان اراد فعل
 و ان اراد لم يفعل فانما يعتبر في صدور الافعال الاختيارية التي
 تتوقف على سبق الارادة لامطابقاً بمعنى ليس معتبراً و مأخوذاً في
 حد الفعل الاختياري لانه قد يتوقف صدورها على امور آخر ايضاً
 كوجودالات وما يتعلق بها وذلك لا يقتضى توقف كل فعل اختياري
 عليها فانضح بان الارادة تكون من الافعال الاختيارية ولا يتوقف
 صدورها عن الفاعل بالاختيار على ارادة اخرى وفي الكتاب و
 السنة ما يدل على ذلك كالتوبيخ واللوم والتهديد والمدح
 عليها في قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم
 - و تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون

علواً في الارض ولافساداً - و من الاخبار قوله (ع) **نية المؤمن خير من عمله - و نية السوء لا تكتب - و نية الكافر شر من عمله و اتمثال ذلك - والمراد بالنية العزم الذي هو معنى الارادة كما فسرت به لغة و عرفاً بل فسرت في بعض الاخبار به ايضاً فلو لم تكن الارادة من الافعال الاختيارية لم يتوجه الذم والمدح والتهديد عليها - فافعالنا الاختيارية مما عدا الارادة مستندة الى قدرتنا عند ارادتنا لها وهي مستندة الى قدرتنا عند وجود الدواعي المعتبرة في نظرنا فالدواعي شرط في صدور الارادة منا وهي شرط في صدور ساير الافعال منا وليست الدواعي علة فاعلية لوجود الارادة فينا ولا الارادة علة لوجود ساير افعالنا لظهور ان افعالنا الاختيارية باسرها صادرة منا لامن ارادتنا ولا من الدواعي الموجودة فينا الناشئة بادراكنا لحسن الفعل وقبحه بضميمة ما فينا من الملكات والاحوال الباعثة الى الخيرات او الشرور - اما لقوتها اولضعفها او لمعارضتها بدواع اخرالحاصلة بالرياضات و المجاهدات بعد التامل والتفكير فيما ورد من الايات والاخبار و بعد شمول التوفيق او الخذلان - و اما عدم الموانع و وجودها فداخل في اعتبار الدواعي - ومن البين ان الشرط ليس بالعقضي ولا بجزئي و ان اعتبر في اقتضائه الانري ان النار مقتضية للاحراق بشرط المماسه لا انها والمماسه او المماسه وحدها مقتضية لذلك فانضح حين اذ ان الارادة تكون من الافعال الاختيارية ولا يتوقف صدورها عن افعالنا بالاختيار على**

ارادة اخرى حتى يتسلسل وكيف كان سواء فسر بالارادة والاختيار على وجه يكون نفسهما اضطرارياً و مقدماتهما اختيارياً كما سبق او على نحو يكوننا من الافعال الاختيارية كما فسر و شرح اخيراً **فالتوفيق والخذلان كما قلنا هو المقصود في تحقيق معنى الامر بين الامرين** فتبين مما قررنا ان الافعال الاختيارية واجبة الصدور عن العاقل المختار عند وجود الدواعي المعتبرة في نظره و ان وجودها (حين اذ) يكون بقدرته واختياره فلا ينافي قدرته واختياره - فقد اشير الى الامر الاول من جريان الافعال على حسب الدواعي في قوله تعالى **قل كل يعمل على شاكلته - وان ليس للانسان الا ما سعى -** والى الامر الثاني من بقاء القدرة والاختيار معها لقوله تعالى **و ما كان لهم عليهم من سلطان - وقوله تعالى حكايماً عن الشيطان و ما كان لي عليكم من سلطان الا دعوتكم فاستجبتم -** وهذا امر واضح بعد الرجوع الى الوجدان فاننا نجد انفسنا عند وجود الدواعي المعتبرة نكون متمكنين من الفعل والترك من غير جبر واكراه - وتزيدك ايضاحاً بارضح برهان فنقول ان مدأركنا لكيف الشرعيه وملاك الهداية والاهتداء والساووك على مساك الاستقامه والاستواء والعروج من مقام الطبيعة البشرية الى مقامات الاخلاق الالهية يكون على ضربين من الوسايط و على وجهين من الوسائل وجه لا يكون مقدوراً المعبر بل متوقف على اعلام الله واطفاه و قدرته و ارادته كاتزال

الكتب من السماء وبعث الرسل والانبياء و اقامة الحجة البالغة والبيانات الباهرة و اظهار المعجزة على ايدى مدعى الرسالة - ووجه اخر على عكس الاول يعنى يكون مقدوراً ممكناً متحصلاً بقدرة العبد و اختياره و ارادته و ارتكابه من دون اكراد و اجبار كالاتقادات - الحق المكتسبة الحاصلة بالنظر فى الحجج وانبراهين والتفكر والتدبر فى آيات الكتاب المبين واخبار سيد المرسلين و اوصيائه الاجمعيين وكلاءه الصالحة والطاعات والعبادات المقربة للعبد الى الطاف الله و توفيقه الباعث الى دخول جنانه ورضوانه والمبعدة عن غضبه ونيرانه و الى القسم الاول اشار بقوله تعالى **قد تبين الرشدين الغي** والى الثانى يشير قوله تعالى **لا اكره فى الدين - ومن جاهد فينا لنهدينهم سبلنا** (فحين اذ) قد تمت الحجة وقامت البينة فانت مختار فى اخذ طريق النجاة او الهلاك من دون جبر و اكراد فعلى ما قررناه و اوضحناه لامجال لما قاله الاخوند فى الكفاية فى حجة القطع فى باب الاختيار - و اذا انتهى الامر اليه ينقطع السؤال بلم فان الذاتيات ضرورى الثبوت للذات و بذلك ينقطع السؤال عن انه لم اختار الكافر والعاصى الكفر والعصيان والمطيع والمومن الاطاعة والايمان فانه يساوق السؤال عن ان الحمار لم يكون ناهقاً والانسان لم يكون ناطقاً الى اخر ما قال **بد ان قلت - و قلت -** للفرق الواضح بين منال لم صار الانسان ناطقاً و بين لم اختار الكافر والعاصى الكفر والعصيان وكذا لسائر

ما قاله فى الباب كما لا يخفى على من راجعة - و بالجملة الاولى هو الاقتصار والاحالة الى اذهان السامية الزكية اللطيفة الدقيقة وعطف القلم الى ذكر بعضى الاخبار العويصة الواردة فى السعادة والشقاوة وتفسيرها بما الهمنى به ربى حتى يرتفع الاشكال عن الآيات والاخبار التى تدل بظاهرها على كون العباد مجبوراً منها ما روى فى الكافي فى كتاب التوحيد باسناده عن ابي عبدالله (عليه السلام) انه سئل من اين لحق الشقا اهل المعصية حتى حكم لهم فى عامه بالعذاب على عماهم فقال ايها السائل حكم الله ان لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته و وضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهلهم و وهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم و منعهم اطاقة القبول منه فواقعوا ما سبق لهم فى علمه ولم يقدروا ان ياتوا حالاً ينجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق و هو معنى شاء ما شاء وهو سره - و عن النبى (ص) الشقى من شقى فى بطن امه والسعيد من سعد فى بطن امه - و منها (ابيضاً) فى كتاب التوحيد عن ابي عبدالله (ع) قال ان الله اذا اراد بعبد خيراً نكت فى قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه و وكل به ملكاً يسدده و اذا اراد بعبد سوء نكت فى قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه و وكل به شيطاناً يضله ثم نلى هذه الآية فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً

حرجا كانما يصعد في السماء وفي الكافي في كتاب
التوحيد عن محمد ابن يحيى عن احمد ابن محمد بن عيسى حيث
سئل ابي عبدالله (ع) عن الاستطاعة الى ان قال اصلحك الله
اني اقول ان الله تبارك و تعالى لم يكلف العباد
مالا يستطيعون ولم يكلفهم ما لا يطبقون و انهم
لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادته و مشيئته و
قضائه و قدره قال فقال هذا دين الله الذي انا
عليه و آبائي - وبالجملات الاخبار والايات في امثال ذلك
كثيرة تدل على السعادة والشقاوة الذاتية و على ان الامور صادرة
عن الخلاق اما تكون بارادته و مشيئته تعالى و ان شاء الله كان
و مالم يشاء لم يكن (فحين اذ) بقوله منها اشكالان عويصان
احدهما انه لم خلق الله طيبة الكفار والاشقياء من السجين حتى
يقضى الشقاوة والعصيان و ثانيهما ان الخلاق سواء خلقت من طينة
السجين او غيرها اذا كان كفرهم وعصيانهم بارادة الله و مشيئته
لا يمكن التخلف عنه كما اشير في بعض تلك الاخبار المذكورة وفي
الاخبار التي لم يذكر بعد فعلها هذا كيف يتوجه التكليف و الذم
والاوم عليهم فحصل الجواب عن هذين الاشكالين بعون الله وقوته
نقول اما عن الاول فقد قلت ان الطينة تكون مقتضية لاجابة و
علة كما فصلنا سابقا واما عن الثاني فنقول بتأييد الله و الهامه
ان ارادة الشخصيه في الوقايح الجزئيه الخارجيه التي تكون لله بعد

مختص بكتابه من سجد اعظم - قم

خلق الخلاق و بيان تكاليفهم بلسان الانبياء والاولياء وبعد توضيح
طريق الرشاد والضلال ليست سابقة على ارادتهم في ايجاد افعالهم
حتى يكون ارادة الخلاق تابعة لارادة الله و مقهورة فيها كما يتراى
من ظاهر بعض الاخبار حتى يقال بعزم الباس عليهم بل نقول ان
العباد حال كونهم فاعلا مختلفا كما فصلنا اذا ارادوا فعل شئ من
الطاعة والعصيان و ابواب الكفر و الايمان كان الله تاركا لهم على
حالهم و بعبارة اخرى معضيتها يكون مريدا بالارادة التكوينية
على طبق ارادتهم والالو شاء الله و اراد على خلاف ارادتهم لم يتحقق
شئ في الخارج يقينا لان مالم يشاء لم يكن فيازم الجبر نظيره
في المثل كالفرس الحرون الذي لا ينقاد وكان في جيده حبل كان
بيد صاحبه وارسله الى مرعى ونهاه بلسان الحال او اقال عن رعى
قطعة من المرعى و معذالك لم ينتهى بل حرن و شمس واستعصى صاحبه
واراد رعى تلك القطعة المنهية (فحين اذ) اما يكون لصاحبه ارادة
ام لا ولا يمكن ان تقول ليس له ارادة اصلا (فحين اذ) تلك الارادة
الموجودة اما تكون على طبق ارادة الفرس وميله او على خلافها
فلو كانت على خلافها لم يصدر الرعى منه يقينا لان المفروض ان ارادة
صاحبه تكون غالبية عليها فيازم اجباره على عدم رعى القطعة المنهية
من المرعى فلا بد ان يكون ارادته مطابقة لارادة الفرس الحرون
المنهى غير فائده بل تاركاله على حاله حفظا لمقام الاختيار حتى
لا يازم الجبر والاضطرار و بعبارة اخرى لما علم القائد ميل الفرس

وارادته لرعى القطعة المنهية و حرن ارخى حبله و خلى سبيله وتركه
على حاله فاراد فى اللب ودقة النظر على طبق ارادته حتى يرعى
ويا كل ويمشى ويفعل ما يشاء كما قال الله في مقام
التوعيد افعلوا ما أمركم ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الى
آخر و كذلك نقول فى مقام ارادة الله و ارادة الخلاق بحكم
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتهها انه اذا راي الله مياهم
وارادتهم الى مشتهيات نفوسهم الامارة بعد توضيح تكاليفهم ارخى
عنانهم و اراد تكونوا طبق ارادتهم حتى يفعلوا ما يشاء باختيارهم
و يتم الحجة عليهم و يدل على هذا الجواب والتوجيه صريح جملة من
الاخبار والاحاديث و كما ان فى الفروع يبين ويفسر
بعض الاخبار بعضا وكذلك فى الاصول منها رواية
المذكورة فى الكافي فى كتاب التوحيد فى باب
الاستطاعة حيث قال الراوى سألت ابا عبد الله (ع) هل للمباد
من الاستطاعة شئ فقال لى اذا فعلوا الفعل كانوا يستطيعون بالاستطاعة
اننى جعلها الله فيهم قال قلت و ما هى قال آلة مثل الزنا اذا زنى
كان مستطيعاً للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعاً
لتركه اذا ترك قال ثم قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل
ولا كثير ولا كن مع الفعل والترك كان مستطيعاً قلت فعلى ماذا يعذبه
قال بالحجة البالغة والآلة التى ركب فيهم ان الله لم يجبر
احداً على معصية ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد ولا كن

حين كفر كان فى ارادة الله ان يكفروهم فى
ارادة الله و فى علمه الا يصروا الى شئ من الخير
قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول
ولا كننى اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه
فيهم وليست هى ارادة حتم و اما هى ارادة اختيار الله
ولارب كون هذه الرواية صريحا فى اختيار العباد و ان ارادة الله
انما تكون بعد ارادة العبد وتبعاً لها حيث يريد العبد فعل شئ من
اسباب الكفر والايان وغيرهما فى الخارج كما قال (ع) -
ليس هكذا اقول ولا كننى اقول علم انهم سيكفرون
فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست هى ارادة حتم و انما
هى ارادة اختيار فاقول بانه لاشبهة ان العبد البالغ العاقل حين يكفر
فلا بد له من ارادة فى اختيار الكفر فبعد علم الله هذا منهم يريد
كفرهم علماً و عيناً على طبق ارادتهم بحكم هذا الخبر و الاول
يكن الله مريداً على طبق همهم و ارادتهم و مريداً على خلافها
لم يتحقق الفعل منهم ابداً كما قال على (ع) فى جواب
السائل بماذا عرفت ربك قال (ع) بفسخ العزائم و بقض الهوى
لما هممت فحيل بينى وبين همى و عزمت فخالف القضاء والقدر
عزمت ان المدير غيرى - و يدل على ما قلناه قول مولانا
الصادق (ع) بعد قوله (ع) لا جبر ولا تفويض
بل امر بين الامرين و مثل ذلك مثل رجل رآته على معصية

فهيئة قام ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك
فتركته كنت انتا الذي امرته بالمعصية و قال الرضا (ع)
ان الله عز وجل لم يطع الا كراه ولم يعص بغلبة ولم يعمل
العبادة في ملكه وهو الملك لما ملكهم والقادر على ما اندرهم عليه
فان انتم العباد بطاعته لم يكن الله عنها صاددا ولا منها مانعا وان نهاهم
عن معصية فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل
وفعلوه فليس هو الذي ادخاهاهم - و قال الصادق (ع)
الناس في القدر على ثلاثة اوجه رجل يزعم ان الله
عز وجل اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو
كافر - و رجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد وهن الله
في اطاعته فهو كافر - و رجل يقول ان الله كلف العباد ما يطيقون
ولم يكافهم ما لا يطيقون و اذا احسن حمد الله و اذا اساء استغفر الله
فهو مسلم بالغ - ولا يخفى ان ما قاله الصادق (ع) في مثال
عدم انتهاء المنهى وتركه على حاله وفعله المعصية وما قاله
الرضا (ع) من عدم الحيالاة بين المنهى والمعصية يكون نظير
ما قلناه في الفرس الحرون - و قال الصادق (ع) قال
رسول الله (ص) قال الله جل جلاله ايما عبد اطاعني لم اكله
الى غيرى وايما عبد عصاني وكلته الى نفسه ثم لم ابالي باي واد
هلك انتهى وهذا هو الخذلان من ارشاء الجبل الذي كان
في جيد الفرس الحرون - وبدل على نظير ما قلناه في الفرس الحرون

تحقيقاً للمعنى التوفيق والخذلان صريح جملة من الاخبار والاخبار
القدسية - منها قال رسول الله قال الله تعالى وان من
عبادى المؤمنين لمن يجتهد في عبادتي فيقوم في رقادة ولذيد وسادة
فيجتهد لي الليالي فيتعب نفسه في عبادتي فاضربه بالنعاس الليلة
واللوتين نظراً مني له وابقاء عليه فينام حتى يصبح فيقوم وهو ماقت
لنفسه زارى عليها ولو اخلى بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله
العجب من ذلك فيصبر العجب الى الفتنة باعماله فيأتيه من ذلك
ما فيه هلاكه اعجبه باعماله ورضاه عن نفسه حتى يخان الله قد نافوا ما يدين
الى آخر الحديث - و منها قال الله تعالى مخاطباً الى
نبيه حين امرى الى السماء يا محمد (ص) اما الحياة الباقية
فهى التي يعمل صاحبها لنفسه حتى تهون عليه وتضجر في
عينه و تعظم الاخرة عنده و يؤثر هواى على هواه بيتقى مرضاى
الى ان قال فاحذر من الدنيا و ما فيها كما يحذر
الراعى غنمه مراتع الهلكة و بالجملة نرجع الى
ما كنا فيه من تحقيق معنى الارادة المذكورة في
الكافي في كتاب التوحيد في باب الاستطاعة فنقول انه ليست
ارادة الله المشار اليها في تلك الرواية المذكورة آتماً ارادة حتم
بل هى ارادة اختيار بمعنى ان العبد كما انه في كفره يكون مريداً
على نحو الاختيار فكذلك ارادة الله التي تكون مع ارادة العبد تكون
اختيارياً وبدل على ما ذكرناه ايضاً قوله تعالى فلما راغوا

ازاغ الله قلوبهم اى فلما مالوا عن الحق والطاعة امال الله قلوبهم عن الايمان والخير - وبديل على ما ذكرناه مارواه فضل ابن شاذان عن حماد ابن عيسى عن ابراهيم عن ابي عبد الله (ع) قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شئ فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن الله - ولا يخفى انه ليس المراد من الاذن الاذن والاجازة التشريعى لانه تعالى لا يامر بالفحشاء والمنكر والقبيح بل المراد من اذن الله تعالى هو ارادته ومشيته واجازته تكوينا للعبد و للمواظب والالة التى تكون لها دخل فى ايجاد العبد لشئى فى الخارج كما فى قوله تعالى فى حق عيسى (ع) و يبرء الاكمه و الابرص باذنى ويحيى الموتى باذنى - وكذا فى قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه و ما هم بضارين به من احد الا باذن الله - والا فلو لم ياذن الله عبداً ولا نساء لم يقع شئ فى الخارج يقيناً ولا جل هذا ما نال نمرود باحراق ابراهيم وصارت النار عليه بالامر التكوينى برداً و سلاماً - و ما تمكن الخليل بذبح ولده بل نطقت الالة وقالت انت تا مرئى والجليل ينهاني اى يزجرنى ويمنعنى تكوينا عن فرى الاوداج - فاذا تدبرف و تامات فيما ذكرناه قبلا وفيما نذكره فيما بعد كله يتبين لك انه لا وجه لما قاله الاخوند

صدر الدين الشيرازى قدس سره عند شرحه لهذا الرواية فى اصول الكافى فى قوله (ع) ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن الله - انه صريح فى الجبر لان المراد باذن الله ايجابه وايجابه لشئى بتوسط فاعله المباشر كما فى قوله تعالى و يبرء الاكمه والابرص باذنى الى آخره انما لان فاعل المجهور هو ما يسلب عنه الاختيار ويكون مقهوراً عند الفعل فى تحت اختيار الجابر ولا يصح نسبة الفعل حقيقة الى المجهور وهنا قد اسند الفعل الى الفاعل حقيقة حيث قال آخذين وتاركين باذن الله و يبرء الابرص باذن الله غاية الامر كون اذن الله شرطاً فى صدور الفعل عن الفاعل المختار مثل سائر الشروط والمقدمات التى اولم تكن واحداً منها لم يتحقق فى الخارج شئى كالعلم والداعى والارادة والعزم وانما لها مع ان الاذن فى فعل شئى لا يدل على كون الاذن نفسه فاعلاً بل يدل على خلاف ذلك كما لا يخفى مع انه صدق بما قلناه وقال اخيراً بهذا الصريح بالجبر انه ثبت وتبين ان الفعل صادر من الانسان وفايض من الله ومع ذلك لا يهمل مراده من قوله - هذا وبالجملة فلا وجه ايضاً لما حكاه الاخوند فى شرح اصول الكافى بعد قوله ان هذا صريح فى الجبر عن الغزالى فى الاحياء بقوله فان قلت كيف الجمع بين الشرع والتوحيد ومعنى التوحيد ان لا مؤثر ولا فاعل فى الوجود الا الله ومعنى الشرع اثبات الافعال للعباد فان كان العبد فاعلاً فكيف يكون الله فاعلاً وان كان الله فاعلاً فكيف يكون العبد فاعلاً ومفعول واحد بين فاعلين غير مفعول - فاقول نعم ذلك

غير مفهوم اذا كان للفاعل معنى واحد وما اذا كان له معنيان ويكون الاسم مجعلا مرددا بينهما لم يتناقض كما يقال قتل الامير فلاناً ويقال قله الجلال ولاكن كل منهما بمعنى آخر فذلك هيئنا فيكون معنى كون الله فاعلا انه المخترع الموجد ومعنى كون العبد فاعلا انه المحل الذي خاقت فيه القدرة بعد ان خلق الله تعالى فيه العلم فارتبطت القدرة بالارادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالاشروط وارتبطت بقدرة الله ارتباط المعالول بالعلة وارتباط المخترع بالمخترع وكلامه ارتباط قدرة فان محل القدرة فيه يسمى فاعلا له كيف ما كان الارتباط كما يسمى الجلال قاتلا والامير قاتلا لان الفعل بقدرة لها ولاكن على وجهين مختلفين فذلك ارتباط القوة بين القدرتين ولاجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله الال فعال في القران مرة الى الملائكة و مرة الى العباد ومرة الى نفسه قال الله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت و قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال افرأيت ما تحرثون وقال انا صبينا الماء صبا انتهى ما نقله الاخوند من كلام الغزالي ولاكنى افول ان كون مفعول واحد بين فاعلين كما قال انه غير معقول انما يكون اذا كانا في العرض لافى الطول نظير كون مملوك واحد بين مالكين مثل قوله تعالى ولله ملك السموات والارض مع ان الارض تكون مملوكة للعباد وكيف كان اذا علمت كيفية معينة الحق مع الاشياء وحقت معينة النفس

مع الالات والقوى وانها في وحدتها كل القوى وعرفت كون النفس مرفقة وطريقاً لمعرفة الرب تعلم صحة نسبة الكتابة الى العلم والى نفس الكاتب وهويته والى يده واليهما جميعاً بل الى من كان ييده ملكوت الاشياء و نواصيها في زمان واحد من غير تامل واشكال ولاكن ينبغي لك ان تعلم ان هؤلاء الفواعل الطولية ونسبة تكون مختلفة بالحقيقة والمجاز والقسر والاختيار وغيرها فالعلم والبنان فاعلان بالقسر والمجاز ونفس الكاتب المختار فاعل بالمباشر وذات الباري جل اسمه فاعل بالعلة والنسيب مع بقاء اختيار المعلول والمسبب كمن يحمل زيدا على كاهه ويضعه على السطح ويقول له ان اخذت وعاء الخمر وشربته فعليك العقوبة وان اخذت الماء وشربته فلك المثوبة

ترا تيشه دادن كه هيضم شكن

نكفتن كه ديوار مسجد فكن

مع انا نقول ان الكلام في الجبر والاختيار انما يكون في افعال العباد والشرع ايضاً انما ينبت الافعال لهم في هذا القسم لافى كلاما بوجوده يكون في العالم ويكون من افعال الله قطعاً فاعل لا مورد لتمايل الغزالي بقوله ولاجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله الال فعال في القران مرة الى الملائكة ومرة الى العباد ومرة الى نفسه الى آخر ما قال لان تلك الامثلة المذكورة تكون خارجة عما نحن فيه الا في الحرث وامثاله التي تكون من الافعال

الا اختيارية للعباد كما ان مثل الامانة وانصاب المياه والامطار و
امثالها تكون من افعال الله غاية الامر بعضها بلا ذكر الواسطة و
بعضها يكون بتوسط الملك كما في الايات - ونقول ايضاً بان الجمع
بين الامرين المتباينين لازم اذا كانا من شخص واحد لامن الشخصين
والطائفتين كما قال فان قلت كيف الجمع بين الشرع
والتوحيد الى آخر ما قال - فكل مورد يثبت الفاعلية بحكم
الشرع لله او للعباد ونحن نقول به والا فلا نعم اذا كان الاخبار
والايات في هذا الباب متشابهة متخالفة فعايننا الجمع و التوجيه
بقدر الفهم والامكان كما تصدينا بعون الله وتوفيقه وبالجملة ولا يخفى
ايضاً ما في سائر كتاباته من الاجمال والاشكال منها في قوله وذلك
غير مفهوم اذا كان للفاعل معنى واحداً وان كان له معنيان ويكون
الاسم مجعلاً مردداً فهما لم يتناقض ومنه في قوله معنى كون العبد
فاعلاً انه المحل الذي خلقت فيه القدرة الى آخره ومنه في قوله لان
الفعل بقدرتهما ولاكن على وجهين مختلفين الى آخره لان الفعل
قد وقع بقدرة الجلال وامر الامير لا بقدرتهما معا فاحدهما فاعل بالمباشر
والآخر بالتسبيب و كيف كان نرجع الى ما كنا فيه ونقول ومما
يدل ايضاً صريحاً على ما قلنا في باب الارادة في مثال الفرس
الحرون ماورد في الكافي في كتاب التوحيد عن
ابي عبد الله (ع) قال ان الله ارادتين و مشيئتين
ارادة حتم وارادة عزم ينهي وهو يشاء ويأمر وهو

لا يشاء او ما رأيت انه ينهي ادم وزوجته ان يا كلا
من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشاء ان يا كلا لما
غلبت شهوتهما مشية الله (تعالى) وامر ابراهيم
ان يذبح اسحق ولم يشاء ان يذبحه ولو شاء
لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله (تعالى) -
اقول الارادة الحقيقية هي الارادة الذاتية الارادية التي تكون متعاقبة
بما هو الواقع من فعل العبد الذي يتحقق في الخارج باختياره
كيف ما كان واما الارادة العزيمة هي الارادة الجزئية التي يتخلف
ويتحقق بها الطاعة والعصيان قوله ينهي وهو يشاء ويأمر وهو
لا يشاء ليس المراد منه انه تعالى قد يأمر ويهي من غير ارادة
باتيان الأمور به او ترك المنهي عنه قياماً على السيد الذي يأمر عبده
بشيء يريد عدم اتيانه به ايظهر عذره على من يؤمره باذناء عبده
تعالى شأنه عن ذلك بل يريد ان يقول ان مشيئته تعالى ليست ملازمة
للمأمورة والمنهي عنه حتى يكونا واجب الفعل والتترك من المأمور
والمنهي بل قد يتخلف عنهما وبعبارة اخرى ان مشية الله وارادته
كما قلنا قبلاً انما يكون بعد ارادة العبد اى الأمور والمنهي وشرط
لنحقق مرادهما كما قد يكون مانعاً عنه حيث قال عرفت الله
بفسخ العزائم و نقض الهمم ومع ذلك لا يرضى بالشرور
والقبائح بل ينهي عنهما ويريد في ضمن النهي تركها ويرضى
بالخيرات والحسنات كما يأمر بها ويريد في ضمن الامر فعلها

ومع ذلك كله حمطاً لمقام الاختيار يكون ارادته ومشيته في الخارج عند عمليات العبد فعلاً او تركاً شراً او خيراً في تلو ارادته ومشية غير معارض ومدافع لهما يعني اذا اراد العبد فعل المنهى عنه كما في الشرور والقبائح وترك الأمور به كما في الخيرات والحسنات يكون الله من ورائهم رقيب وارادته تعالى تكون مع ارادته حتى يوجد في الخارج كما قال (تعالى) ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا ان يشاء الله ويدل عليه ايضاً رواية هشام بن سالم في الكافي عن ابي عبد الله (ع) حيث قال الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون والله اعزم من ان يكون في سلطانه ما لا يريد وايضاً في الكافي عن ابي الحسن (ع) لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبع - بقضاء وقدر واردة ومشية وكتاب واجل واذن - ومن زعم غير هذا فقد كذب على الله اورد على الله - واما ما روى في الكافي من نقل السائل لما قاله القدرى في المسجد المدينه في جوابه يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت انه لا يكون في ملكه الا ما يريد افررت لك بالمعاصي الى اخره لابي عبدالله (ع) وقوله (ع) بعد التامل لو قال غير ما قال لهلك - انما يكون نظره (ع) الى الامر بين الامرين يعني لو قال غير هذا لكان خارجاً عن الاعتدال وداخلاً

في لجبر والتفويض ويكون هالكاً وكيف كان فلا يكون بالاموريه دائماً واقعاً وملازماً مع المشية والمنهية عنه ابداً منفياً والى هذا اشار (ع) بقوله ولولم يشاء ان يا كلا لما غلبت شهوة تهما (اي مشيتهما وارادتهما) مشية الله وكذا قوله ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله فقد علم ان العبد عند ايجاده لفعل من افعاله لا اختياريه كما يكون له مشية وارادة كذلك يكون لله فيه مشية وارادة ولو شاء خلاف ما شاء العبد في تلك الواقعة الخارجيه لما غلبت مشيته مشية الله كما في الخبر قال الكائن هو ما شاء الله لا ما شاء العبد فيلزم الجبر (فحين اذ) لابد ان يكون مشيته وارادته (تعالى) بعد مشية العبد وفي تلوهما ومن هذا القبيل قوله (ص) ان الله شاء ان يراك قتيلاً يعني بعد عزمهم على قتلك في الازل شاء الله ذلك لان الله شاء القتل فوق بيدهم حتى لا يكون عليهم من حرج وهذا نظير ارادة صاحب العرس الحرون كما انه قد يشاء الله ويريد شيئاً لا يؤثر فيه ارادة احد على خلافها ولا يتوهم ان ابراهيم ما شاء ذبح ولده حتى لو شاء الله ذبحه اكانت غالبة على مشيته فيكون منافياً لمقام الخليل بل المراد ان ابراهيم اراد وعزم على ذبح ولده تسليماً لامر ربه ولاكن مقام اشفاق الولد وشوق بقائه صار سبباً لعدم مشيته اي عدم رضائه منتظراً للبداء والفدا نظير ارادة شرب - الادوية الكريهة البشيمة بأمر الطبيب واما ما في الكافي في كتاب التوحيد عن ابي عبدالله (ع) حيث قال

سمعتة يقول امر الله ولم يشاء وشاء ولم يأمر امر
ابليس ان يسجد لادم وشاء ان لا يسجد ولو شاء
لسجد ونهى ادم من اكل الشجرة وشاء ان يأكل
منها ولو لم يشاء لم يأكل الى اخره فلا بد ان يفسر ليتضح
المراد حتى لا يتوجه الاشكال على ما قلنا في الرواية السابقة فنقول
معنى قوله امر الله ولم يشاء اي لم يشاء وقوع المأمور به حتما بل
شاء ما ارادة المأمور كذا شاء - قوله وشاء ولم يأمر اي بل نهى
عنه كما في الشجرة المنهية - قوله امر ابليس ان يسجد لادم وشاء
ان لا يسجد بمعنى بعد ما شاء وعزم واراد ابليس عدم سجده اء الله
(ايضا) طبقا لارادته ان لا يسجد حفظا لمقام اختياره وان اراد
بسجده قبلا والا لو شاء على خلاف مشية ابليس لسجد البتة قوله
ونهى آدم من اكل الشجرة وشاء ان يأكل منها بعد مشية آدم
وارادته لا كلها كما قلنا افعالا ولا لوام يشاء ام يأكل ابدا
فان قلت عليه هذا يأمر ان يكون كلما يريد العبد ايجادا من الشرور
والخيرات واقابيح والحسنات يكون ايضا لله فيه مشية وارادة قلت
نعم ولكن لا يجبه ولا يرضى به بمعنى في الشرور والقبايح كقطع
اصبع من لذعة الحية وكالمريض المربد لشرب دوا السع الذي لا يرضى
به بل يكون كارها كما يدل عليه ما في الكافي عن علي
ابن ابراهيم عن فضل ابن يسار قال سمعت ابا عبد الله
(ع) يقول شاء واراد ولم يحب ولم يرضى شاء ان

لا يكون شئ الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب
ان يقال ثالث ثلاثه ولم يرض لعباده الكفر - وايضا
عن علي ابن ابراهيم عن ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله شاء واراد وقدر وقضى قال نعم قلت واحب
قال لا قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب
قال هكذا خرج الينا والدليل على هذا ايضا في
الايات كثيرة كما قال تعالى الله يحب الذين يتقاتلون
في سبيله والله يحب التوايين ويحب المتطهرين
وقوله يحبهم ويحبونه ولا يحب الله الجهر بالسوء
من القول وان الله يرى من المشركين ولا يرضى
لعباده الكفر واما ذلك واما الخبر الدروي عن ابي عبد الله
(ع) في باب ارادة الخير والسوء في العبد وافتتاح قلبه وانسداده
فهو راجع الى مقدمات التوفيق والخذلان كما فصلنا واما قوله
(ع) من اين لحق الشقا اهل المعصية الى اخر الرواية
فهذا يرجع ايضا الى التوفيق والخذلان ومع ذلك
نشرح بعض فقرات الحديث حسبما خطر ببالى حتى يتضح المراد
ولئلا يكون دليلا لجبر العباد - قوله حكم الله ان لا يقوم له احد
من خلقه بحقه كما في نسخة او حكم الله لا يقوم له احد من خلقه
بحقه كما في نسخة اخرى معناه ان الله حكم واثبت انه لا يقوم
ولا يقدر احد من خلقه باداء حقه مى شكر نعمائه بجميع معانيه

وتمام مراتبه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته الى اخره يعنى بعد هذا الحكم فى عالم العالم والمين وهب لاهل محبته القوة على المعرفة وهب لاهل المعصية القوة على المعصية من اسباب التوفيق والخذلان لسبق علمه فيهم - يعنى بعد ما علم الله بانهم سيكفرون او سيؤمنون فى الخارج كما صرح فى رواية الاستطاعة التى سبق ذكرها وهب لاهل المحبة القوة على المعرفة وهب لاهل المعصية القوة على المعصية - قوله ومنعهم اطاقة القبول يعنى بعد ايجاد قوة المعصية لهم وجد فيهم ما يكون ماعا لطاقة قبول الطاعة من اباب الخذلان ولم يكونوا يرفضوها بالمجاهدة البامور بها فوافقوا ما سبق لهم فى علمه من العصيان - قوله ولم يقدروا ان ياتوا حالا ينجيهم من عذابه يعنى بعد علم العباد بحسن قبح الاشياء وبعد عزمهم وارادتهم و دخولهم فى المعصية باختيارهم كما فصلنا فى باب اختيارية الارادة او مقدمتها و وجوب صدور الافعال منهم لم يكونوا قادرين ان ياتوا حالا ينجيهم من عذابه لتحتتم صدور فعل المعصية باختيارهم منهم وعدم قدرتهم على تركها لان علمه اولى بحقيقة التصديق - ولارب علمه (تعالى) فى تلك المقامات انما يتعانى بالمعالم على ما هو عليه من دون ان يكون المعلوم تابعا للمعلم والمفروض ان اهل المعصية بعد وجودهم وتهمية اسباب اختيارهم يكونوا فاعلا للمشروور القبايح والعصيان وهذا هو مورد علمه تعالى وهذا معنى قوله لان علمه اولى بحقيقة التصديق ومعنى شاء ما شاء وهو سره و مما يدل على

ما فصلناه من كون ارادة الله و مشيته مع ارادة العبد حيثما يتحقق مراده فى الخارج ما اسند عنه صحيحا ان مما اوحى الله الى موسى وانزل عليه فى التوراة انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق و خلقت الخير واجريته على يد من اريد فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق و خلقت الشر واجريته على يدى من اريد فويل لمن اجريته على يديه ولارب بالحس والعيان ان فاعل الخير والشر فى الخارج يكون شاعرا مربدا لفعلهما مع انه تعالى قال انا اجرته و اردت اجرائها على يديه وهذا دليل على ان ارادة الله مع ارادة العبد بمعنى انها شرط لتحقيق ارادته لانها معها و معانكونا مؤثرا مستقلا او مشتركا حتى يرد الاشكال المعروف من عدم امكان توارد العاتين على معاول واحد الى اخر ما قيل فى هذا الباب والا يعنى لولم يكن ارادة الله مع ارادة العبد وشرطا لها لم يتحقق مراد العبد فى الخارج بقينا لان ملكوت الاشياء وناصية كل الدواب انما يكون بيد الله وارادتهم واختياراتهم تكون مقهورة فى تحت اختياره وارادته وهو من ورائهم رقيب ومالم يشاء لم يكن (فحين اذ) بصدق قوله تعالى طوبى لمن اجريته على يديه كما قلنا فى مثال الفرس الحرون و ايضا مما يدل صريحا على ما قلنا من وجود الارادتين فى المقام ما فى الحديث القدسى حيث قال يا داود تريد وانا اريد

ولا يكون الامار يد الى اخره والاخبار في امثال ذلك كثيرة فعليك التصفح فيها والاستنباط منها والاستدلال على الشرائك ولا يخفى ان اكثر ما ذكرته وفصلته و تذكره ايضا ما ظفرت به في كلام احد وطني انه لم يسبقني احد على ما اوضحت لك لا تصريحاً ولا تلويحاً خصوصاً في باب الارادة فانه هذا كل من يزيد الاشكال في بعض الايات والاخبار فعليك الجواب بما حققناه فيحمل على التوفيق او الخذلان كثير من الايات والاخبار نحو قوله (تعالى) انهم فتية امنوا بربهم وزدناهم هدى وقوله (تعالى) والذين اهدوا زادتهم هدى و آتاهم تقويةم وقوله (تعالى) ومن يؤمن بالله يهدي قلبه و امثال ذلك ومن هذا الباب في حق الكفار و غيرهم نحو قوله (تعالى) بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وقالوا لقلبنا غلف بل لغنهم الله بكفرهم و قوله جعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لا يبصرون الى غير ذلك وقد اثير اليهم صريحاً في دعاء الصباح حيث قال الهى ان لم تبدئنى الرحمة منك بحسن التوفيق فمن السالك بى اليك في واضح الطريق - وان خذلنى نصرك عند محاربة النفس و الشيطان فقد وكلنى خذلانك الى حيث النصب والحرمان وكما

فى قوله (تعالى) ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فممن ذا الذى ينصركم من بعده وغير ذلك من الايات والاحاديث - واما قوله (تعالى) ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن و الانس الى آخره ونحو هؤلاء الى النار ولا ابالى - والشقى شقى فى بطن امه وامثال ذلك فانما تكون محمولة على خلقهم من الطينة السجينة التى تكبر غايتها الجهم اولاً ومسكهم بالمواع حتى تطرد الشياطين ويتبهاون نوم الغافلين وينفتح آذانهم وابصار قلوبهم لامثال احكام رسول رب العالمين والا لو كانوا مجبورين فى العصيان ومخلوقين للنيران لكان مخالفاً للبرهان ولم يكن معنى لتوجيه الكايف الى الذكور والنسوان كما اوضحنا سابقاً وفى ضمن سائر مطالبنا المحررة فى المتفرقات - وكيف كان نذكر رواية المسطورة فى الكافى فى باب المشية والارادة مع عين عبارات الاخوند صدر الدين فى شرحه لاصول الكافى لكونها متضمنة لكلمات الغزالي ابو حامد فى كتاب التوحيد من كتب الاحياء حتى تعلم بعض دقائق الامور وخفياتها ولعلك تصدقنى فيما قلته فى باب الارادة وغيرها وهى هذه روى فى الكافى عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) من زعم ان الله يامر بالسوء والفحشا فقد كذب على الله و من زعم ان الخير والشر بغير مشيئة الله فقد اخرج الله

في سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله
فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله النار
- قال الاخوند في شرح الحديث الزعم الاول مذهب
المجبرة الزاعمين ان السيات والفواحش بارادة الله و
حكمه - و الزعم الثاني القدريه الزاعمين ان الشرور و
المعاصي ليست بمشيئة الله وقدرته فيازم عليهم ان يجرى
في ملك مالك الملوك ما ليس بقدرته و اختياره و يجرى في ملكه
ما يكرهه و يقبضه ولا يقدر على دفعه او يقدر ولا يفعل و يرى الشرور
والقبايح وانواع الظلم والجور ولادبان الفاسدة والمال الباطل و
استيلاء الاعداء على الانبياء والاولياء عليهم السلام وقتلهم العباد و
اسرهم الامهات والاولاد و تخريبهم البلاد و يقدر على دفعها ثم
لا يدفعها حتى يكون العالم على ابلغ نظام واكمل تمام وذلك محال
فان قالوا ان التقدير الازلي يمنع عن ذلك فيقال
كون التقدير الازلي ان كان واجباً ان يكون على هذا الوجه الذي
هو الواقع بحيث ما كان يصح الوجود الا كما هو عليه فصح لزوم
والجبر وثبت كون الامر كما لله وان كان ممكناً واحتماره لما فيه
من المصلحة فاي مصلحة في ان يهلكك بالفقر كثير من ارباب السوء
يرفض بايتام صغار عن حضنة مرضعاتهم ويتاليها ويرسل
العاهات والشذائد الكثيرة على اهل الله وعباده الصالحين فلم يجمع
لهم سلامة الدنيا وسعادة العقبى واي مصلحة للجاهل في جهل والمشقى

في شقائه فقام ان هذا الترتيب والنظام والنفاوت والانتقام ووجود
الخيرات والشرور وحصول المنافع والضرر والسعادة والشقاوة كلها
بقضاء الله وامره وحكمه وان لا موثر ولا حاكم ولا مدبر غيره بل الكل
تحت امره و تأثيره وحكمه و تسخير و هذا لا ينافي اثبات الوسائط
والفواعل وقوة الفاعلين وقسرة الفاعلين لانها مسخرة بزمam التقدير
مقيدة بسلسلة التقدير محكومة بحكم القضاء والتدبير واليه الاشارة
بقوله (ص) ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله و
من كذب على الله ادخله الله النار - قال ابو حامد في كتاب التوحيد من
كتب الاحياء ان حاصل هذا التوجيه ان ينكشف لك ان لافاعل الا الله
تعالى وان كل "وجود من خلق ورزق وحيوة وقدر وقوة فالتفرد
بابداعه واختراعه هو الله تعالى لا شريك له فيه واذا انكشف لك هذا
لم تنظر الى غيره بل كان منه خوفك ورجاؤك وعليه اعتمادك وكمالك
دون غيره وعلمت ان ماسواد مسخرون لاستقلال لهم بتحريك ذرة
من ملكوت السماوات والارض واذا انفتحت لك ابواب الملائكة انضج
لك هذا وانما يصدق الشيطان عن هذا التوحيد في مقامين
احدهما الالتفات الى اختيار الحيوانات والثاني
الالتفات الى فعل الجمادات اما الالتفات الى الجمادات
كاعتمادك على المطر في خروج الورق ونباته وعلى الغيم
في نزول المطر وعلى البرد في اجتماع الغيم وعلى الريح في استواء
السفينة وسيرها ومن انكشف له امر العالم كما هو عليه علم ان الريح

هو الهو لا يتحرك بنفسه مالم يحركه كذا الكلام في محر كهوهك هذا
حتي ينتهي الى المحرك الاول الذي لا محرك له ولا هو متحرك في نفسه
فالتفات العبد في الرجاء في البحر الى الريح يضاهي التفات من اخذ
للقنل فكذب الملك توقيعاً بالعقوبة فاخذ يشغل بذكر الحبر والكاغذ
والقلم الذي كتب التوقيع ويقول لولا القلم لهلكت فيرى نجاته من القلم
لامن محرك القلم وهذا غاية الجهل فالشمس والقمر والمطر والقيم
والارض وكل جاد وحيوان في قبضة القدرة مسخرة تسخير القلم
في بالكاتب واذا انكشف لك ان جميع ما في السماوات والارض
مسخر على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خائفاً وآيس من مزج
توحيدك لهذا الشريك فباتيك في المهادك - **الثانية وهي الالتفات**
الى اختيار الحيوانات في افعالها الحيوانية فيقول كيف ترى
الكل من الله وهذا الانسان يعطيك الرزق باختياره فان شاء اعطاك
وان شاء قطع عنك و يقول له ايضاً نعم ان كنت لا تسرى القلم
الا مسخراً فكيف لا ترى الكاتب بالقلم وهو المسخر له وعندها رلت
اقدام الاكثرين الا عباد الله الذين لا سلطان عليهم الشيطان فشهدوا
بنور البصائر كون الكاتب مسخراً مضطراً كما شاهد الضمعا كون القلم
مسخراً وعرفوا ان غلط الضمعا في ذلك كغلط النمل مثلاً لو كانت
تدب على الكاغذ فرات رأس القلم يسود الكاغذ فلم يمتد بصرها
الى اصابعه ويد فضلا عن صاحب اليد فغلطت وظنت ان القلم هو المسود
للبياض وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة رأس القلم اضيق حدتها

مختص بكتابها سيد اعظم - قم

فكذلك من لم يشرح الله بنوره صدره قصرت بصيرته عن
جبار السماوات والارض و مشاهدة كونه قهاراً وراء الكل فوقف
في الطريق على الكاتب وهو جهل محض بل ارباب القلوب والمجاهدين
هم الذين انطق الله في حقهم كل ذرة في الارض والسماوات بقدرته التي
انطق بها كل شئ حتى سمعوا تسبيحها وتقديسها وشهادتها على
انفسها بالعجز بلسان زلق يتكلم بلا صوت وحرف لا يسمعه الذين
هم عن السمع لمعزولون وليس المراد السمع الظاهري الذي لا يجاوز
الاصوات وان الحمار شريك فيه بل المراد سمع عقلي يدركه كلام
ليس بحرف ولا صوت ولا هو عربي ولا عجمي ثم نقل حكاية
في المثل الذي كان فيه تقريباً للفهم ونحن نذكرها
اختصاراً قال قال بعض الناظرين عن مشكوة نوره (تعالى)
للكاغذ وقدر آه اسود وجهه ما بال وجهك اسود بعدما كان
ابيض مشرقاً فقال ما انصفتني في هذا المطالبة فاني ما اسودت وجهي
بنفسي ولا كن سل الحيرة فانه سافر عن وطنه ومستقره الذي هو
قعر المداد فنزل بصاحة وجهي فسوده ظلماً وعدواناً فقال صدقت
فسئل الحبر عن ذلك فسئل الحبر عن ذلك فقال ما انصفتني فاني
كنت ساكناً في المحبرة عازماً ان لا ابرح منها فاعتدى على القلم
واجلاني عن بلدي فاستوال عليه لاعلى فقال صدقت ثم سأل القلم
عن سبب ظلمه وتعديه فقال سل اليد و الاصابع فاني كنت قصباً نباتاً

على شاطئ الانهار متنزهاً بين خضرة الاشجار فجاءتني اليد بسكين
فأفادني من اصلي ومزقت على ثيابي وشققت رأسي ثم غمبتني
في سواد البحر وحرارة وتثني على قبة رأسي فهاجرني فتوح عنى
وسئل من قهرني فقال صدقت ثم سئل اليد عن ظلمها للقلم فقال اليد
ما انا الا لحم وعصب فهل رايت لهما بظلم او جسماً يتحرك بنفسه
وانما انا مركب مسخر ركبني فارس يقال له القدرة والقوة هي التي
ترددني وتجول بي واحي الارض فلا معاملة بيني وبين القلم فسئل
القدرة فقال صدقت ثم سأل القدرة عن شأنها واستخدامها اليد فقال
دعك اومي ومعانيتي فكم من لايم ملوم وكم ماوم لا ذنب له
وكيف ظننت اني ظلمتها لما ركبته ولو كنت راكبة قبل التحريك
ما كنت احركها بل كنت ساكنة نائمة ظن بوظائون اني مينة او
معدومة حتى جئتني موكل ازعجني وارهقني الى ما ترى مني
وهذا الموكل يسمى بالارادة فقال صدقت ثم سأل
الارادة ما الذي قواك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة
حتى صرفتها الى التحريك وازعجتها وارهقها ارهاقاً لم تجد عنه
مخالصاً ومناصاً فقالت الارادة لا تعجل على فعل لنا عذراً
وانت تلوم فاني ما انتهضت ولاكني انتهضت وما انبعت ولاكني
بعثت بحكم حاكم قاهر وامرآمر جازم ورد على من حضرت القلب
رسول العلم بالاشخاص المقدرة فاشخصتها بالاضطرار فاني مسكين
مسخر تحت قهر العلم والعقل ولا ادري باي جرم وقعت عليه وسخرت

له والزم طاعته ولاكني ادري اني لا طاق لي على مخالفته فهو مجرم
حكمه بقهرى مادام هو في التردد مع نفسه والتحير في حكمه فانا
ساكنة لاكني مع استعمار وانتظار الحكمه فاذا انجز حكمه انزعجت
بطبع وانتهارت تحت طاعته فسئل العلم عن شأنه ودع عتابك
فقال صدقت واقبل على العلم والعقل والقلب مطالباً لهم ومعاتباً ايهم على
استنهاض الارادة و ترشحها لاشخاص القدرة فقال العقل اما
انا فسراج ما شعلت بنفسى ولاكني اشعلت و قال
القلب اما انا فلوح ما بسطت بنفسى ولاكني بسطت
وقال العلم انما انا نقش نقش في بياض لوح القلب اما
اغرق سراج العقل وما نخططه بنفسى وكم كان هذا لوح قبلي
خالياً عنى فسئل القلم عنى فان الخط لا يكون الا بالقلم فعند
هذا بصرخ السائل ولم يقنع به جوابه وقال قد طال تعبي في هذا الطريق
وكثرت معازلي ولا يزال يحيلني من طمعت في معرفة هذا الامر
منه الى غيره ولاكني قد كنت اطيع نفسي بكثرة التردد اما كنت
اسمع كلاماً مقبولاً في الفؤاد وعذراً ظاهراً في دفع السئوال فاما
قولك اني خط وانما خطفتي قلم فاست افهمه لاني لا اعلم قلماً الا
من القصب ولا لوحاً الا من العظم او الخشب ولا خطاً الا بالحبر ولا
سراجاً الا من النار و اني لا اسمع في هذا المنزل حديث
اللوح والسراج والخط والقلم ولا شاهد من ذلك شيئاً
اسمع جميعه ولا ادري طحانا فقال له القلم صدقت فيما قلت فبضاء عنك

مزجاة وذاتك قابل ومركبك ضعيف والمهلك في الطريق الذي توجهت
اليه كثيرة فالصواب لك ان تنصرف ودع ما انت فيه وان كنت
راغباً في استقام الطريق الى المقصد فائق سمعك وانت شهيد
واعلم ان العوالم في طريقك هذا ثلاثة عالم الملك
والشهادة وهو اولها ولقد كان الكاغذ والحبر
والقلم واليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل
بسهولة والثاني عالم الملكوت هو وراني فاذا جاوزته
انتهيت الى سائر منازلها وفيها الهامة المسيحة والجبال الشاهقة
والبحار المغرقه ولا ادري كيف تسلم منها و الثالث عالم
الجبروت وهو بين عالم الملك والملكوت ولقد
قطعت منها ثلاثة منازل اذ في اولها منزل القدرة والارادة
والعلم وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت يشبه السفينة التي هي
في الحركة بين الارض والماء فقال السائل قد تحيرت في امرى و
استشعر قلبي خوفاً مما وصفته من خطر الطريق واست ادري اطيع
قطع هذه الهامة اتى وصفها ام لا فهل لذلك من علامة فقال نعم
افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوى فان ظهرك القام
الذي به انكبت في لوح القاب فيشبه ان تكون اهلاً لذلك
فقال السائل لقد فتحت بصري وحدقته فوالله ما ارى
قصباً ولا خشباً ولا اعلم قلماً الا كذلك فقال العلم لقد ابعدت
النجمة اما سمعت ان متاع البيت يشبه رب البيت اما علمت ان الله

تعالى ذاته لا يشبه ساير الذوات فكذلك لا يشبه يده الايدي
ولا قلمه الا قلام ولا كلامه ساير الكلام ولا خطه ساير الخطوط وهذه
امور الهية من عالم الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا
في مكان بخلاف غيره ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الايدي
ولا قلمه من قصب ولا لوحه من خشب ولا كلامه بحرف وصوت
ولا خطه برقم ورسم فان كنت لان شاهد هذا هكذا فما اراك
الا مخنتاً بين فحولة التنزيه والنسوة التشبيه مذبذباً بين
هذا وذاك لالى هولاء ولا الى هولاء فكيف نزهت ذاته وصفاته
وكلامه واخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه فكن منزهاً
صرفاً ومقدساً فحلاً فلعلك تجد على النار هدى ولعلك
من سرادقات العزة تنادى كما نودى موسى انى
انا ربك الاعلى فلما سمع السالك من العلم ذلك استشعر
فسور نفسه وانه مخنت في التشبيه والتنزيه فاشتعل قلبه ناراً من
حدة غضبه على نفسه لما رأها بعين النقص ولقد كان زيت من مشكوة
قلبه يكاد يضيئ ولولم تمسه نار فلما نفخ فيه العلم بحدثه اشتعل
زيت فاصبح نوراً على نور فقال له العلم اغتنم الان الفرصة وافتح بصرك
فالملك تجد على هذه النار هدى ففتح بصره فأنكشف له القام الالهى
واذا هو كما وصفه العلم في التنزيه وهو يكتب على الدوام
في قلوب البشر كلهم اصناف العلوم وكان له في كل قلب
راساً ولارأس له ففضى منه العجب وقال نعم الرفيق العلم جزاء الله

عنى خيرا اذ الان ظهري صديق انبائه عن اوصاف القلم فاني اراد
الان قلما لا كالا قلام فعند هذا ودع العالم وشكره فقال لقد طال مقامى
عندك وانا عازم على السفر الى حضرة القلم فاسئله عن شأنه فسار
اليه وقال ايها العالم ما بالك تخط على الدوام فى القلوب من العلوم ما
تبعث به الارادات الى اشخاص القدرة وصرفها الى المقدورات فقال
لقد نسيت ما رايت فى عالم الملك والشهادة وسمعت من جواب القلم
اذا سئلته ما حالك على اليد فقال مالى لم آتس ذلك فقال جوابى
مثل جوابه قال كيف وانت لاتشبهه قال القلم اما سمعت ان الله
خلق الادم على صورته قال بلى قال فسئل عن شأن
المقلب يمين الملك فاني في قبضته هو الذى يرددنى وانا مقهوره سخر
فلا فرق بين القلم الالهى والقلم الادمى فى معنى التسخير واما الفرق
فى ظاهر الصورة فقال ومن يمين الملك فقال القلم اما سمعت قوله
(تعالى) والسموات مطويات بيمينه هو الذى يرددنا
فسار السالك من عنده الى اليمين حتى شاهده وراى من عجايبه ما يزيد
على عجايب القلم ولا يجوز وصف شئ من ذلك ولا شرحه بل لا يحوى
مجلدات كثيرة عشر عشر وصفه وبالجمل ان يمين لا كالايمان و
يد لا كالايدى واصبع لا كالا اصابع فيرى القلم محر كافي قبضته فظهر
له عذر القلم فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم فقال جوابى ما
سمعت من اليمين الذى فى عالم الشهادة وهو الحوالة الى القدرة اذا
اليد لا يحكم لها فى نفسها واما محر كها القدرة لا محالة فسار السالك

مختص بكتابخانه مسجد اعظم - قم

الى عالم القدرة فرأى فيه من العجايب ما ستحقر عندها قبل ذلك
فسالها عن تحريك اليمين فقال انما انا صفة فسئل الفادر اذ الهمة
على الموصوفات لاعلى الصفات و عند هذا كاد ان يزيغ و يتنطق
بالجرأة لسان السئوال فنبت بالقول الثابت و نودى من وراء
سراقات العزة لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فغشته
الحضرة فخر صعبا يضطرب فى غشيته مدة فلما
افاق قال سبحانك تبت اليك و توكلت عليك و
امنت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلاخاف غيرك
ولا ارجو سواك ولا اعوذ الا بعفوك من عقابك و نرضاك من سخطك
فبعد هذا رجع السالك واعتذر عن اسئلته ومعاقبته وقال لليمين و
القلم والعلم والارادة والقدرة وما بعدها اقبوا عذرى فاني كنت
غريباً حديث العهد بالدخول فى هذه البلاد لكل داخل دهشة فما كان
انكارى عليكم الا عن قصور وجهل والان قدصح عندي عذركم و
اكشف لى ان المنفرد بالملك والملكوت والعزت والجبروت هو الواحد
القهار فما انتم الا مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون فى قبضته
وهو الاول والاخر والظاهر والباطن انتهى كلامه ملخصاً -

فظهر وتحقق من هذا التوحيد ان فعل العبد بما هو
فعله فعل الله لان هيهنا فعلان احدهما للحق والاخر
للعبد - ولا كما يقوله المجبرة ان لا تاثير لارادة العبد وقدرته ولا تقدم
له على الفعل بالذات ولا كما يقوله القدرية ان الفعل للعبد خاصة -

ولا كما يقوله الآخرون من أن العبد مع قدرته وإرادته الجازمة وارتفاع
الموانع فاعل قريب مستقل في فعله وإنما الحاجة إليه تعالى بواسطة
لأنه مبدء المبادئ وعلّة العال حتى أنه لو أمكن وجود العبد واختياره
بدونه تعالى لما توقف فعله إلا عليه وهو لاء زعموا أن اثر الامة البعيدة
لا يصل إلى المعاول الأخير بل الأمر كما ذكر في مثال الكتابة والقلم
واليمين فلو كان للقلم عقل ونطق فكان له أن يقول
أني كتبت وكان صادقاً فيما قاله وكان أيضاً للمكاتب
(حينئذ) أن يقول لقلمه ما كتبت إذ كتبت ولكني كتبت
وكلا القولين صادقان على ذلك التقدير كما قال تعالى
وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى فهيكذا - يبل أفعال
العباد في نسبتها إليه تعالى من الجهة التي نسبت إلى العباد من غير شركة
في الفاعلية ولا جبر أيضاً ولا تفويض ولا كن ادراكاً عسير جداً إلا لمن
نور الله قلبه وشرح صدره وهذا هو المذهب الرابع الذي
وعدنا بيانه في الحديث السابق وهو المراد من قول
الصادق (ع) لا جبر ولا تفويض بل امر بين الأمرين
انتهى عبارة الأخوند قدس سره - ولا يخفى عليك على ما في مطالب
الغزالي وعلى ما حققه الأخوند هنا وفي الحديث السابق ولو تنظر بعين
الانصاف إلى ما قال لا إلى من قال لملك تجد وتظفر على ما فيها
من الاشكال - لأن قوله للقلم ما كتبت إذ كتبت ليس مثل
قوله (تعالى) ما رميت إذ رميت - لأن بينهما فرق واضح

وكذا في سائر عباراته - فالحق ما فصلناه سابقاً ولو تأملته مع
كلمات السائر لكنت ذاهباً إلى ما أو ضحناً لك من الطريق (و
نخواهي كفت قام ابن جارسيد سربشكست كما في الكفاية) ونذكر
أيضاً كلام الأخوند في شرح الحديث الذي مر ذكره حتى تتأمل في
كلماته لعلك أنت تفهم منه شيئاً - وفي الكافي عن أبي
عبد الله (ع) قال إن الله خلق الخلق فعلم ما هم
صايرون إليه وأمرهم ونهاهم فما أمرهم به من شيء
فقد جعل لهم السبيل إلى تركه ولا يكونون آخذين
ولا تاركين إلا بأذن الله - وقال في الشرح - أشار
(ع) إلى جهتي الجبر والاختيار للعباد في فعلهم - فقوله
أن الله خلق الخلق فعلم ما هم صايرون إليه إشارة إلى الجبر لأن ما
خالف علمه تعالى فهو يمتنع أن يوجد وما وافق علمه يجب أن يوجد
وقوله (ع) وأمرهم ونهاهم دال على القدرة والاختيار للعبد إلا
فلا فائدة للأمر والنهي وقوله فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم
السبيل إلى تركه ويفهم بقرينة المقام ومقايضة الكلام - وما نهاهم
عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى فعله - وهذا صريح في اثبات
الاختيار له وإن له أن يفعل وله أن يترك نظراً إلى قوته وتمكنه من
الفعل والترك - وهذا أي إمكان صدور الفعل ولا صدوره و
جواز حصول الترك ولا حصوله لا ينافي وجوب أحدهما وامتناع بمقابله
لأن هذا المكان بالقياس إلى ذات العبد وقدرته وذلك الوجوب

لاحدهما بالنسبة الى اسبابه وعمله وبالنسبة الى سابقة علم الله وقضائه
فلا منافاة بينهما - و قوله ولا يكونون آخذين ولا
تاركين الا باذن الله صريح في الجبر لان المراد
باذن الله ايجابه وايجاده لشئ بتوسط فاعله المباشر له كما في قوله
تعالى في حق عيسى (ع) وببرء الاكهم والابرص باذنى و يحى
الموتى باذنى - فثبت وتبين من هذا ان الفعل صادر من الانسان
وفايض من الله انتهى كلام الاخوند قدس سره ولا يخفى
ايضاً ما في قوله لان ما خالف علمه تعالى فهو يمتنع
ان يوجد و ما وافق علمه يجب ان يوجد و ما في
قوله وذلك الوجوب لاحدهما بالنسبة الى اسبابه وعمله وسابقة علم الله
وكذا في معنى الاذن حيث قال لان المراد باذن الله ايجابه و ايجاده
لشئ الى آخر ما قال لانه بعدما حققنا في علمه تعالى
من عدم كونه علّة وان العباد يكونوا مختاراً في افعالهم وان افعالهم
تكون بعلمه وقضائه وقدره واذنه حسبما اوضحنا سابقاً لا معنى لكلامه
هذا ولا يخفى ايضاً ان المراد باذن الله للعباد في اخذهم و تركهم
هو ما قلناه في القائد للفرس الجرون الذى اطلق عنه بعد تهيه
او امره وان المراد باذنه هو ارشاء عنه لرعى الارض المنهية عنها
لاجبر الفرس مثلاً وازامه المرعى كما قلنا في الارادة فلاختيار باقوله
على كل حال فاذهه تعالى لا يوجب كون العباد مجبوراً كما فصلنا
سابقاً - قد تمت الرسالة في الجبر و التفويض والامر

مختص بكتابه مسجداً عظيماً - قم

بين الامرين للحقير الفقير ضعيف الجرم كثير الجرم
ميرزا محمد تقى المدعو بشريف العلماء النكرودى الجيلانى المسجل
به بنى مهدى بن مهدى بن على اكبر بن مهدى بن نجم الدين بن شيخ
جمال الدين من اهل قرية شيرايه من قراء الرانكود من نواحى الجيلان
عفى الله عنهم واسكنهم فى الجنان - فى شهر الصيام
من شهور سنة سبعة واربعين وثلاثة مائة بعد الالف
من الهجرة النبوية على هاجرها الف صلوة وتحية
ونرجو من الناظرين و المتأملين فى هذه الرسالة
ان ينظروا نظر الانصاف والاصلاح لو كان فيها السهو والاشتباه لاني
مع فقد الاسباب وتشتت الافكار والاحوال وتهاجم الالام والسوانح روحاً
وجسماً ما اتخذت فى تاليف الالفاظ ولا فى توضيح المعانى ناصراً
ولامعيتنا وبرحم الله عبد اقال فى حقنا بعد ذكر الخير آمين والحمد لله
اولاً وآخراً :

فقد اشكل وقيل بالتنافى بين حديث الرضا بالكفر كفر
- وبين ما في الحديث القدسي من لم يرض بقضائى
فليخرج من ارضى وسمائى فاليطلب رباً سواى -
لان الحوادث الواقعة فى العالم من الشرور والخيرات والقبائح والحسنات
من الاحياء والاماته والكفر والايمان والعلم والجهل وامثالها كلها

نكون بقضائه وقدره ومشيته وعزمه واجله وارادته
واذنه كما يدل عليه الحديث المروى في الكافي
- فكيف يكون الجمع بينهما - وما قيل في التوجيه
او قال الاخوند صدر الدين قدس سره في رسائله
الثمانية المدونة في القضا في صفحة ١٧٨ في الجمع
بينهما لا يفيد شيئاً كما لا يخفى على من لاحظها فالاولى في
الجمع ما خطر ببال القاصر من ناحية ربي فنقول
ان الحكم الالهي والقضا الجاري على العباد في مقام القهر والمجازاة
والسياسة بعد جريانه عليهم بحسب الاطاعة والتسليم والرضاء والا
لأنوا ملازمين بالخروج من ساطنته كما صرح به في الحديث -
ولا كن لورضى العبد بصدور شر او سبب كفر من نفسه ارم من غير قبل جريان
القضاء والمشية به وقبل تحققه في العالم (كما اثبتنا في باب ارادة الله
اليه) يكون مذموماً ومبغوضاً وكفراً - نظيره واقع في العرف
والخارج مثلاً اذا قهر وغضب شخص احد اولاده وضربه وابعد
عن ناحيته فلا يجوز لغيره وعبد له انكار هذا الفعل على سيدهم و
اعتراضهم عليه بل عليهم تصديقه وتحسينه بما فعله على ولده - و
مع ذلك لورضى العبد بابتلاء ولد سيده بالمصائب والبهليات وهلاكه
قبل قهر الوالد عليه لكان قبيحاً ومنفوراً وكفراً - ومن
هنا قيل الرضاء بالكفر كفر (فحين اذ) لامنافاة بين
الحديثين - فقد قيل ايضا بالتنافي بين حديث - الشقى
من شقى في بطن امه والسعيد من سعد في بطن

امه - و بين حديث المشهورين الفريقين كل مولود
يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه - فلا بد لنا الخوض والغور قبلاً في معنى الحديثين وتوضيحهما
ثم النظر والتأمل بان هذا هل يكون منافياً لذلك الحديث ام لا -
فنقول اولاً بانه لا شبهة ان السعيد هو الذى اطاع الله ورسوله
اصولاً وفروعاً - و الشقى هو الذى خالفهما فيهما وفي
احدهما - و ثانياً ان المراد من الام كما قيل على مسلك
العرفا هو عالم الاسماء والصفات لكون عالم الادنى متولداً
منهما - او المراد به عالم الذر وهو يوم الميثاق قبل تعلق
الارواح بالابدان وبعد خالق العقل والجهل وبعد الامر بالاقبال و
الادبار وان في ذلك اليوم ظهر اهل الطاعة والسعادة واهل المعصية
والشقاة كما قال تعالى في الحديث القدسي مشيراً الى
من ظهر منه المعصية هؤلاء الى النار ولا ابالي - والى من ظهر
منه الطاعة هؤلاء الى الجنة ولا ابالي - او المراد عن الام هذه
الام الظاهري الديوى التى ولدتك فيقال - هذا الشقى هو الذى
كان شقياً في بطن امه او سعيداً في ذلك الوعاء وان في بطن الام
كان فيه مقتضى الشقاوة والسعادة ومنشئهما وانه لو كان في ذلك
المحل قادراً بالافعال وظرفه قابلاً للاعمال لصدر منه ايضا هذه
الافعال التى صدرت منه بعد الولادة بسوء اختياره وفطرة او بحسن
فطرته واختياره - فلا يكون دليلاً على الجبر كما لا يخفى على

ما حردناه قبلاً - او المراد من الام هو هذه الدنيا ودار الطبيعة لان كل من يخرج من عالم الى عالم اخر يكون متولداً من العالم السابق - والعالم السابق يكون بمنزلة الام - فلذا يقال ان الافلاك ابناء سبعة - و العناصر امهات اربعة - لتوليدها مواليد الثلاث كما في المثل ان ام الدهر لم تلد بمثله ولدا - فلهذا يكون معنى الحديث ان السعيد والشقي في الآخرة هو الذي كان في بطن الدنيا وام الدهر والطبيعة سعيداً او شقياً - وبالجمله بعد ما راى بعضهم بالتناقض بين ظاهر الحديثين قالوا في توجيههما ورفع الاشكال وجوهاً ذكر في محله ولاكن احسن المعاني واسلمها عن الاشكال ما نقول - ان معنى الفطرة في كل مولود يولد على الفطرة هو الخلقة والحالة القابلة لدين الحق الخاص ولاكن ابواه يهودانه وينصرانه - ويؤيد هذا المعنى ما ورد ان الله خلق الناس كلهم على الفطرة التي فطرهم عليها لا يعرفون ايمانا بشريعة ولا كفرا بجحود ثم بعث الله الرسل تدعى العباد الى الايمان - ولا يخفى ان هذا المعنى الذي قلنا وارادناه من صدر الحديث يكون مناسباً لذيله لا ما قاله بعض من ان المراد من الفطرة هو الافرار بخالقية الله و توحيدة ومعرفة - لان اليهود والنصارى ايضاً قائلون به كما يدل عليه قوله تعالى ولئن سئلتهم من خلق السماوات والارض

ليقولون الله - وبالجمله الولد المولود على الفطرة وعلى الحالة القابلة لدين الحق كما ذكرنا آنفاً بعد شعوره وعلمه ومتابعته للمربي الخارج من ابيه اليهود والنصارى والمجوس اولد محرك الداخل من نفسه الامارة عند متابعة الشهوات والاعراض عما ورد في الشرع لهدايته يصير بسوء اختياره كافراً شقياً - وعند خلاف ذلك يصير بحسن اختياره سعيداً - ولا ريب ان هذا الولد الكذابي كان في بطن امه كذلك - غاية الامر لقصور وعائه وضيق محله وعدم قدرته ما ظهر منه اثار السعادة او الشقاوة فيصح ان يقال ان هذا الشقي او السعيد البالغ العاقل العامل في الدنيا هو الذي كان فطرته و طينته في بطن امه مقتضية للسعادة او الشقاوة وهذا المعنى كما قلنا لا ينافي لحديث الفطرة بعد ما فسرناه لان طينته المقتضية للشقاوة غير منافية لقبول دين الحق بعد ما تولد و بلغ وتبهر وتعلم لاحكامه كما فصلنا في اخبار الطينة فراجع حتى يتضح لك ما قلنا - والحمد لله رب العالمين - ونعوذ به من سوء العاقبة ونستعينه في حسننها - الاحقر ميرزا محمد تقى المدعو بشريف العلماء المسجل ببني مهد - عفى الله عنه

مختص بكتابه بخانه مسجد اعظم - قم

مقطعی

لے ۵۰

✓ Ex 12.24

۱۰۰۰
۱۰۰۰
۱۰۰۰

کتابخانه آیت الله بروجردی (ره)



5 5 3 2 8 0 9 0 2

مطهر

لے
۵۰
۵۰

1891

۱۳۰۲
۱۳۰۳
۱۳۰۴

12/3

١٠٠

کتابخانه آیت الله بروجردی (ره)



5 5 3 2 8 0 9 0 2